LA BIBLE

ET LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE.

I

DU MÊME AUTEUR

MÉLANGES BIBLIQUES. LA COSMOGONIE MOSAIQUE D'APRÈS LES PÈRES, SUIVIE D'ÉTUDES DIVERSES RELATIVES A L'ANCIEN ET AU NOUVEAU TESTAMENT, in-12. Paris, Berche et Tralin.

MANUEL BIBLIQUE OU COURS D'ÉCRITURE SAINTE A L'USAGE DES SÉMINAIRES. ANCIEN TESTAMENT, par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice. NOUVEAU TESTAMENT, par L. BACUEZ, prêtre de Saint-Sulpice, deuxième édition, 1881, 4 volumes in-12. Paris, A. Roger et F. Chernoviz.

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-SUR-SEINE — JEANNE ROBERT

LA BIBLE

ET

LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE

PAR

F. VIGOUROUX

Prêtre de Saint-Sulpice

AVEC DES PLANS, DES CARTES ET DES ILLUSTRATIONS

D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, architecte

PRÉCÉDÉ D'UNE LETTRE DE MGR L'ÉVÊQUE DE RODEZ

TROISIÈME ÉDITION

REVUE ET AUGMENTÉE

TOME PREMIER

PARIS

BERCHE ET TRALIN, ÉDITEURS

69, RUE DE RENNES, 69

1881

LETTRE DE S. G. MGR BOURRET,

ÉVÊQUE DE RODEZ ET DE VABRES.

ÉVÊCHÉ
DE
RODEZ

† Rodez, le 16 avril 1877.

MON CHER MONSIEUR LE DIRECTEUR

Je suis heureux de vous adresser mes plus chaleureuses félicitations pour votre beau travail sur *la Bible et les découvertes modernes*. Déjà, dans la *Revue des Questions historiques*, j'avais remarqué le mérite et l'importance de vos savantes études. Aussi ai-je applaudi bien sincèrement à la pensée que vous avez eue de revoir et de compléter ces divers articles et d'en former l'ouvrage que vous faites paraître en ce moment. Je ne crains pas de dire que c'est une des plus importantes publications que la France ait produites dans notre siècle sur les Livres Saints et sur les fondements historiques de

la Révélation, et je suis fier de songer que c'est l'œuvre d'un prêtre originaire de mon diocèse.

L'*Esquisse de l'histoire du Rationalisme allemand* que vous avez mise en tête de l'ouvrage est un exposé méthodique, précis et lumineux de toutes les tentatives entreprises successivement contre les Livres sacrés. Cette introduction me semble d'une grande utilité. Un esprit sérieux et de bonne foi ne peut s'empêcher de reconnaître, en la lisant, que tous les systèmes de la science rationaliste se réfutent les uns les autres, et de toucher du doigt, comme le rationalisme lui-même en convient, que toutes les explications qu'elle essaie de donner, au sujet de la Sainte Écriture, « aboutissent fatalement à des résultats mesquins ou invraisemblables. » Et, lorsqu'on a vu de près le spectacle de ces aberrations de l'esprit humain, on jouit mieux que jamais, comme vous le dites si bien, du bonheur d'être catholique, et l'on goûte davantage le don de la foi.

Cette *Esquisse sur l'histoire du Rationalisme* n'est du reste qu'une préface à des études bien plus intéressantes encore. Dans la partie historique de votre ouvrage, la seule que vous ayez publiée jusqu'à présent, vous exposez avec une merveilleuse clarté les principales découvertes faites en Égypte et en Assyrie par les archéologues modernes. Tous les avantages semblent se rencontrer dans la lecture de ce travail substantiel. On se trouve en contact avec les peuples les plus anciens; on voit de près leurs mœurs,

leurs usages, les restes de leur civilisation ; c'est tout un jour qui s'ouvre pour donner l'intelligence de la Bible. L'âme catholique éprouve une délicieuse joie, en remarquant que toutes les découvertes contemporaines ne sont qu'une nouvelle forme de l'apologétique chrétienne, une démonstration toujours vivante de la divinité des Livres Saints. Et lorsque le progrès du rationalisme a rendu muettes les âmes qui auparavant confessaient la foi, voilà que les antiques pierres surgissent des entrailles de la terre et viennent prêter un nouvel appui à l'édifice de la foi catholique que la science avait la prétention impie d'y ensevelir.

J'ajoute que la forme de l'ouvrage lui donne un agrément de plus : style plein de correction et empreint d'une gracieuse simplicité, rapprochements heureux et intéressants, illustrations artistiques d'après les monuments eux-mêmes, rien ne manque à ce travail pour en faire un livre du premier mérite.

C'est donc une grande et belle œuvre que vous avez faite, mon cher Monsieur le Directeur, continuez à mettre au service de la Vérité et de l'Église de Jésus-Christ le remarquable talent que Dieu vous a donné. Je fais des vœux pour que Notre-Seigneur vous conserve longtemps les forces que vous employez avec tant de succès à défendre sa cause. Votre ouvrage est de ceux qui restent. Puisse-t-il se propager rapidement, être lu et compris de tous ceux qui ont mission d'étudier les Saintes Écritures.

C'est un véritable arsenal où la foi trouve des armes pour défendre le Livre qui lui vient de Dieu ; c'est aussi une source de lumière qui lui montre, avec une clarté nouvelle, les beautés cachées dans cette céleste parole, qui a toujours fait les délices des grandes intelligences et des grands cœurs.

Aussi je bénis bien sincèrement votre travail ; et en vous exprimant mes meilleures félicitations, je vous renouvelle, mon cher Monsieur le Directeur, l'assurance de mes sentiments affectueux et dévoués.

† Ernest, *Év. de Rodez et de Vabres.*

A MARIE

MÈRE DU VERBE INCARNÉ.

Agréez l'humble hommage de ces pages, Mère de Celui dont parlent Moïse et les Prophètes ; daignez les bénir, afin qu'elles puissent servir à augmenter parmi nous l'amour des Saintes Lettres et contribuer à la gloire de Dieu, à la défense de l'Église et au bien des âmes.

Paris, 2 *février* 1877.

Fête de la Purification de la Très Sainte Vierge.

TRANSCRIPTION DES LETTRES HÉBRAIQUES

EN CARACTÈRES LATINS.

א Aleph....... ʾ
ב Beth........ ḅ
ג Ghimel. g (dur)
ד Daleth...... d
ה Hé.......... h
ו Vav......... v
ז Zaïn......... z
ח Heth........ ḥ

ט Teth........ t
י Yod......... y
כ Caph....... k
ל Lamed...... l
מ Mem........ m
נ Nun........ n
ס Samech..... s
ע Aïn......... ʿ

פּ Pé (avec daguesch) ṗ
פ Phé........ f
צ Tsadé....... ṣ
ק Coph....... q
ר Resch....... r
שׂ Sin.......... ṡ
שׁ Schin........ š
ת Thav........ t

L'*u* doit se prononcer toujours *ou*, en hébreu, en assyrien et en égyptien.

AVANT-PROPOS DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

Ce livre est un recueil d'articles, publiés d'abord dans la *Revue des Questions historiques*, et soigneusement revus, complétés et mis au courant des dernières découvertes, pour paraître sous leur forme présente.

Il comprend deux parties principales : la première exclusivement historique, qui n'embrasse encore que le Pentateuque ; la seconde tout à la fois historique et doctrinale, traitant la question de la religion primitive d'Israël et celle du dogme de l'immortalité de l'âme dans l'Ancien Testament. Une *Esquisse de l'histoire du rationalisme biblique en Allemagne* fait connaître les systèmes hétérodoxes et, en particulier, le système mythique, qui sont réfutés à l'occasion dans le cours de l'ouvrage; elle peut en être considérée comme l'Introduction.

L'auteur s'est efforcé de suivre une méthode rigoureusement critique et scientifique. Il ne se propose pas d'établir que la Sainte Écriture est une œuvre divine et inspirée, ainsi que le croient avec raison tous les véritables chrétiens ; il voudrait montrer seulement, aux esprits non prévenus, que les découvertes archéologiques modernes,

loin d'ébranler l'authenticité et la véracité de la Bible, les confirment avec éclat.

Les gravures, reproduites d'après les monuments assyriens et égyptiens, sont destinées à rendre plus facile l'intelligence du texte. Elles ont été dessinées par M. l'abbé Douillard.

AVERTISSEMENT DE LA SECONDE ÉDITION.

Cette seconde édition, outre quelques additions de détail, contient, de plus que la première, l'histoire des découvertes faites en Assyrie et l'histoire du déchiffrement de l'écriture hiéroglyphique et de l'écriture cunéiforme. Elle est augmentée d'un troisième volume qui s'occupe principalement des découvertes faites en Palestine, en retraçant l'histoire du peuple de Dieu, depuis Josué jusqu'à la fin du règne de Salomon.

AVERTISSEMENT DE LA TROISIÈME ÉDITION.

La troisième édition de cet ouvrage, revu dans son ensemble pour être tenu au courant des travaux des orientalistes et des archéologues, contient aussi des additions, entre autres, une étude sur le passage de la mer Rouge et un livre entier sur le séjour des Hébreux dans la péninsule du Sinaï. Les systèmes les plus récents sur la route suivie par Moïse à la sortie d'Égypte sont examinés et discutés; le Sinaï est décrit d'après les recherches de la commission scientifique de la Grande-Bretagne, qui a exploré cette région en 1868 et 1869.

Un quatrième volume termine ce travail : il commence à l'invasion de Sésac, roi d'Égypte, dans le royaume de Juda, raconte les invasions assyriennes en Palestine, suit les Juifs dans la Chaldée où ils sont déportés et s'arrête à la fin de la captivité de Babylone, époque à laquelle l'assyriologie, comme l'égyptologie, cesse de nous fournir des lumières pour l'interprétation et la défense de nos Livres Saints.

Paris, 19 avril 1881, lundi de Pâques.

ESQUISSE DE L'HISTOIRE

DU

RATIONALISME BIBLIQUE

EN ALLEMAGNE.

La Bible a été, pendant de longs siècles, en possession du respect universel. Depuis que Dieu l'avait donnée aux hommes, Juifs et Chrétiens l'avaient unanimement regardée comme leur plus précieux trésor. Le protestantisme vint, et, en haine de la papauté, il poussa jusqu'à l'exagération le culte de la Sainte Écriture. Cette exagération, signalée en vain par les théologiens catholiques, finit par provoquer au sein du luthéranisme la réaction violente dont nous sommes les témoins attristés.

La guerre contre les Livres Saints a commencé en Angleterre; c'est de là qu'elle fut transportée en France par Voltaire. Mais cette guerre, en deçà et au delà de la Manche, ne fut qu'un jeu, comparée à celle qui éclata bientôt sur les bords du Rhin. Les déistes anglais et les philosophes français firent un grand mal à la religion, mais ils ne fondèrent pas une école durable. Il n'en fut

pas de même en Allemagne. C'est là qu'est né le vrai rationalisme biblique, c'est de ce pays qu'il a étendu peu à peu ses ravages sur l'Europe entière : aujourd'hui tous les ennemis de la Bible, en France, en Angleterre, en Italie, empruntent également à l'exégèse germanique les armes dont ils font usage contre le livre inspiré. Pour connaître l'histoire du rationalisme biblique, nous devons donc en rechercher en Allemagne l'origine, le développement et les progrès.

I.

ORIGINES DU RATIONALISME BIBLIQUE.

Le rationalisme biblique est le fils de Luther [1]; mais de Luther aux incrédules de nos jours, la route parcourue est immense. Le moine de Wittemberg rompt avec le catholicisme; les libres-penseurs actuels rejettent toute religion. Le père de la Réforme croit à l'inspiration de la Bible, aux prophéties, aux miracles, à la grâce, à la justification, à la divinité de Jésus-Christ, au ciel et à l'enfer; les théologiens rationalistes, qui commentent aujourd'hui l'Ancien et le Nouveau Testament dans les chaires des universités allemandes, se moquent froidement de toutes ces choses, comme l'enfant devenu homme des contes de nourrice dont on a bercé ses jeunes ans. Le principe du libre examen, poussé à ses dernières limites, mène à ces négations fatales.

Il lui a fallu néanmoins de longues années pour atteindre cette dernière étape, parce que l'esprit humain ne se lance pas d'un seul bond dans les extrêmes; ce n'est que pas à pas qu'il dévie du droit chemin; mais, un peu plus

1. Strauss, le plus grand ennemi de la Bible à notre époque, se considère lui-même comme le continuateur de l'œuvre de Luther, *Nouvelle Vie de Jésus*, trad. Nefftzer et Dollfus, t. I, p. XIV-XV. Dans la conclusion de son *Voltaire*, p. 344, il assure que le protestantisme allemand seul pouvait produire le rationalisme biblique : « Deutsche, Protestanten, haben der Menschheit gegeben, was von dem Franzosen, auf dem Boden des Katholicismus erwachsen, nicht verlangt werden durfte. »

tôt, un peu plus tard, quand il marche dans la voie de l'erreur, une inexorable logique le précipite au fond de l'abîme.

Le dogme fondamental du luthéranisme et du calvinisme, c'est l'autorité exclusive de la Bible, interprétée par chacun selon les lumières intérieures que lui communique l'Esprit Saint. Tous les anciens réformés étaient unanimes à reconnaître dans l'Écriture un livre divin, venu du ciel pour révéler aux hommes leurs devoirs envers leur créateur et envers leurs semblables, règle infaillible de la foi et des mœurs. La Bible était tout pour le vrai protestant. Il la considérait, selon l'expression de Hegel, comme le boulevard de la liberté de penser [1] Entre lui et Dieu, il n'y avait qu'elle [2]. Aucune autorité, ni dans le présent ni dans le passé, n'a le droit d'expliquer la parole de Dieu en dehors de la conscience propre. La tradition est sans valeur pour interpréter le livre sacré, il se suffit à lui-même, personne ne doit en limiter ni en fixer le sens, il est à lui seul la tradition, l'autorité, le prêtre, le docteur.

Voilà l'essence de la Réforme, le lien commun qui dès l'origine a uni Luther, Calvin et les autres premiers sectaires. Dès le commencement de la révolte contre l'Église, les états luthériens exposèrent très clairement ces idées, dans la *protestation* célèbre contre la seconde diète de Spire (1529), protestation qui leur valut le

1. « Dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knechtschaft der Geister. » Hegel, *Religionsphilosophie*, t. II, p. 290. — Fontanès, *Le Christianisme moderne*, p. 125.

2. Luther appelait la Bible les langes et le berceau dans lesquels le Christ repose : « In diesen Buch findest du die Windeln und Krippen, darinnen Christus lieget. » *Von dem Wort Gottes oder der heiligen Schrift*, n° 78. *Werke*, édit. Walch, t. XXII, col. 87.

nom de protestants. Ils y énonçaient les principes suivants : la Bible ne doit pas s'interpréter par la tradition, mais par elle-même ; l'autorité de la Bible est supérieure à celle des conciles et de l'Église.

Ces principes ont maintenu longtemps une unité factice dans le protestantisme, malgré l'action dissolvante du libre examen. Celui-ci engendra bientôt, il est vrai, cette multitude de sectes que Bossuet nous a fait connaître dans son *Histoire des variations*. Mais, en dépit de ces discordes et de ces divisions intestines, l'autorité exclusive de la Bible, au lieu de s'affaiblir, ne fit que croître et grandir, par la nécessité d'avoir un point de ralliement contre l'ennemi commun, le catholicisme. On fut amené ainsi à exagérer et à outrer la doctrine de l'inspiration. Non content de professer l'inspiration verbale ou de chacun des mots des Livres Saints, on nia, comme le font encore aujourd'hui quelques protestants rigides, la possibilité d'une seule altération accidentelle, d'un seul changement de chiffre, d'une seule erreur de copiste, dans le texte sacré original. C'est ce que les protestants libéraux d'aujourd'hui appellent la *bibliolâtrie*. « Ç'avait été, dit l'un d'eux, un mouvement instinctif de la croisade inaugurée contre la tradition, représentée par la cour de Rome, de s'appuyer sur la Bible... La Bible remplaça l'Église... La Bible fut investie d'attributs que certes il n'était pas aisé de justifier. On enseigna qu'elle était parfaite, sans obscurité, intelligible à tous, et qu'elle contenait tout ce qui est nécessaire au salut. Luther déclara que « l'Écriture ne peut pas se tromper » et que c'est une impiété et un blasphème de soutenir » que les Écritures sont obscures. » La Bible fut bientôt une sorte de pape de papier et, comme le souverain Pontife, le représentant de Dieu et du Christ. Le rigide

orthodoxe Calow soutenait que les écrivains sacrés n'avaient apporté aux révélations divines que leur bouche et leur main... Au commencement du XVIII[e] siècle, Georges Nitsche, superintendant de Gotha, composait un ouvrage sous ce titre : *L'Écriture sainte est-elle Dieu lui-même ou une créature?* Et quand on sait à quelle bibliolâtrie le protestant a pu descendre, on ne s'étonne pas qu'un pauvre sauvage, voyant passer un missionnaire [protestant] la Bible sous le bras, se soit écrié : « Voilà » le Dieu de cet homme et quel Dieu! Il le porte dans sa » poche, tandis que nous avons les nôtres à la marae [1] »

L'importance trop exclusive attribuée à la Bible par la Réforme devait, comme tout ce qui est exagéré, amener une réaction, et l'on voit par les paroles de M. Fontanès jusqu'où elle s'est portée. Cependant le dogme fondamental de la secte sur les Écritures demeura intact jusque vers le milieu du XVIII[e] siècle. Les guerres qu'elle soutint si longtemps contre le catholicisme l'empêchèrent de se replier sur elle-même et retardèrent ainsi l'éclosion des germes de mort qu'elle portait dans son sein. Mais quand elle eut enfin conquis l'existence indépendante qu'elle réclamait, quand la monarchie prussienne, son principal soutien, eut assis sa puissance et assuré par ses victoires l'avenir de la liberté de penser, la Réforme, désormais affranchie des soucis extérieurs, livrée à elle-même, fut bientôt en proie à un travail de décomposition dont les résultats furent funestes aux Livres Saints.

Tout repose sur la Bible, avait-on dit jusque-là. Un jour vint où l'on se demanda : mais la Bible elle-même, sur quoi repose-t-elle? d'où vient-elle? qu'est-elle? Les

1. Marae, temple des divinités polynésiennes. - Fontanès, *Le Christianisme moderne*, p. 93 95.

pères du protestantisme avaient bien affirmé, sans doute, qu'elle reposait sur l'infaillibilité divine, qu'elle venait de Dieu et qu'elle est la parole de Dieu, mais comment les pères du protestantisme savaient-ils tout cela? A quels signes avaient-ils reconnu la parole révélée? A quelles marques pourrai-je la reconnaître moi-même? Je conçois que le catholicisme fasse un acte de foi à l'inspiration des Écritures, parce qu'il accepte l'autorité de l'Église qu'il regarde comme infaillible et que cette Église lui enseigne l'inspiration des Écritures, mais le partisan du libre examen ne peut rien croire sur le témoignage d'autrui. Luther s'est écrié : « *Das Wort sie sollen lassen stehen,* il faut maintenir toujours la Parole [1] » A la bonne heure. Néanmoins, je ne puis croire à la révélation sur la simple affirmation de Luther [2].

1. De Stark, *Entretiens philosophiques, sur la réunion des différentes communions chrétiennes*, traduits par l'abbé de Lentsinger, 1818, p. 179.

2. Luther et Calvin représentent l'inspiration des Écritures comme une chose *évidente.* La certitude qu'en a le chrétien, d'après Luther, est de même nature que celle des axiomes. Il sait que la Bible est inspirée, comme il sait que trois et sept font dix, sans qu'il lui soit possible de prouver la vérité de ses affirmations, pas plus qu'il ne lui est possible de la nier. « Unser Verstand gibt sicherlich ohne Betrug für, dass drey und sieben seynd zehen; und kann doch keine Ursach zeigen, warum das wahr sey... Ein solcher Verstand ist auch in der Kirche durch Erleuchtung des Geistes die Lehren zu urtheilen und zu bestätigen; welchen sie doch nicht kann anzeigen, wiewol sie denselben ganz sicher hat. » *Streitigkeit mit dem König Heinrich dem* VIII, n° 166, *Werke,* éd. Walch, 1746, t. XIX, col. 128-129. Calvin s'exprime d'une façon analogue : « Quant à ce que ces canailles demandent, dont et comment nous serons persuadés que l'Escriture est procedée de Dieu, si nous n'avons refuge au decret de l'Eglise : c'est autant comme si aucun senqueroit dont nous apprendrons à discerner la clarté des tenebres, le blanc

Le protestant, en bonne logique, ne peut donc attribuer un caractère divin à l'Écriture qu'autant qu'il l'y découvre par un examen personnel et par ses propres lumières. S'il n'a pas l'intuition de la parole de Dieu, le livre qu'on prétend la contenir ne se distingue plus pour lui des autres livres des sages. En ne gardant que la Bible, Luther et Calvin se comportèrent comme des imprudents qui détruiraient tous les contreforts et les appuis d'un superbe édifice, en chasseraient tous les gardiens et en ouvriraient indifféremment l'accès à tout venant. L'édifice, isolé, dégradé, sans soutien, finit par s'ébranler et tomber en ruines. Strauss, le principal ouvrier de cette œuvre de destruction, qui forme la seconde période du protestantisme, a très bien montré dans son Introduction à la *Vie de Jésus*, comment la négation de l'autorité de la Bible était la conséquence obligée de la négation de l'autorité de l'Église, l'achèvement de l'œuvre de démolition commencée par les réformateurs. « La Réforme, dit-il, porta le premier coup à la prospérité de la croyance de l'Église; elle fut le premier signe d'existence d'une culture qui, comme cela s'était vu jadis dans le paganisme et le judaïsme, avait désormais pris, au sein même du Christianisme, assez de force et de consistance pour réagir contre le sol qui l'avait portée, c'est-à-dire contre la religion reçue. Cette réaction, tournée d'abord seulement contre l'Église dominante, forma le drame noble mais rapidement terminé de la Réforme;

du noir, le doux de l'amer, car l'Escriture a de quoy se faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi notoire et infallible comme ont les choses blanches et noires de monstrer leur couleur, et les choses douces et amères de monstrer leur saveur. » Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, in-8°, liv. I, ch. VII, n° 2. Lyon, 1565, p. 33.

plus tard elle se dirigea vers les documents bibliques; et, se manifestant au début par les arides tentatives révolutionnaires du déisme, elle est arrivée jusqu'aux temps les plus modernes par des transformations variées [1] »

Déjà au XVII[e] siècle, Hugo Grotius avait commencé à atténuer la notion de l'inspiration, telle qu'elle était reçue parmi les protestants [2], et, vers le même temps, Spinosa l'avait révoquée en doute dans son *Tractatus theologico-politicus* [3] Leur opinion cependant était restée

1. Strauss, *Vie de Jésus*, traduction Littré, 1856, t. I, p. 26.

2. « Si Lucas, dit-il, divino afflatu dictante sua scripsisset, inde potius sibi sumpsisset auctoritatem, ut Prophetæ faciunt, quam a testibus quorum fidem est secutus. Sic in iis quæ Paulum agentem vidit scribendis, nullo ipsi dictante afflatu opus. Quid ergo est cur Lucæ libri sint canonici ? Quia pie ac fideliter scriptos, et de rebus momenti ad salutem maximi, Ecclesia primorum temporum judicavit. » Grotius, *Votum pro pace Ecclesiæ*, tit. *de Canonicis Scripturis. Opera*, Amstel. 1679, t. IV, p. 673.

3. « Dubitare possumus num apostoli tanquam prophetæ ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias et alii, an vero ut privati vel doctores, Epistolas scripserint. » Spinosa, *Tractatus theologico-politicus*, c. XI, édit. 1674, p. 198. Voir tout ce chapitre XI. — Le *Traité théologico-politique* parut en 1670. Quinze ans auparavant, un protestant français, Isaac de la Peyrère (1594-1676), avait publié *Præadamitæ sive Exercitatio super versibus* 12, 13, 14 *capitis V Epistolæ Pauli ad Romanos*, 1655. Il admet les miracles, mais il en restreint le nombre le plus possible; Adam n'est pas le père de tous les hommes, mais seulement des Juifs; d'autres hommes, des Préadamites, existaient avant lui; Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque, etc. La Peyrère se convertit plus ou moins sincèrement au catholicisme en 1656. M. Lecky, dans son *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, 4[e] édit., 1870, t. I, p. 297, le regarde comme ayant été peut-être le fondateur de l'interprétation rationaliste de la Bible, « the school of Biblical interpretation of which he was perhaps the first founder... » En réalité, son influence fut à peu près nulle, mais il n'en fut pas

longtemps sans écho en Allemagne : Grotius y était considéré comme un hérétique; Spinosa, juif, étranger et panthéiste, n y était nommé qu'avec horreur. Mais il ne devait pas toujours en être ainsi. Vers le milieu du XVIIIe siècle, quoique la masse du peuple fût encore foncièrement chrétienne, le terrain était prêt et avait déjà reçu les premières semences de l'incrédulité. La foi, à cette époque, était ébranlée fortement dans un certain nombre d'esprits cultivés; la philosophie de Wolf les avait habitués à se rendre indépendants de la lettre de la Bible [1] Un de ses disciples, Laurent Schmidt, avait conçu et exécuté le projet bizarre de traduire les Livres Saints en langage wolfien, c'est-à-dire de remplacer par les expressions que son maître avait mises à la mode les termes figurés et dogmatiques du texte sacré [2]. Les écrits des

de même de Spinosa dont les idées exercèrent plus tard une influence profonde. Voir Lecky, ib., p. 299. Spinosa a déposé dans ses écrits le germe de la plupart des erreurs modernes, y compris le mythisme de Strauss. Il dit, *Epist.* XXV *H. Oldenburgio* : « Christi passionem, mortem et sepulturam tecum litteraliter accipio, ejus autem resurrectionem *allegorice.* » *Opera*, 1677, p. 458.

1. Voir Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. I, p. 21 et suiv.

2. Cette traduction étrange parut, malgré l'avis de Wolf, en 1735-1737, sous le voile de l'anonyme. Elle est connue sous le nom de Bible de Wertheim, du lieu où elle fut imprimée; c'est le premier symptôme de la diminution, en Allemagne, du respect dû à la Bible. L'auteur fut découvert, son livre brûlé et lui-même incarcéré. Il s'attachait surtout à retrancher du texte sacré les prophéties concernant le Messie et ce qui se rapportait au mystère de la Sainte Trinité. Le 2e verset du ch. I de la Genèse, ainsi conçu : « Et la terre était sans forme et vide, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme, et l'Esprit de Dieu se mouvait sur les eaux, » est rendu par L. Schmidt de la façon suivante : « Quant à ce qui concerne la terre en particulier, celle-ci

philosophes français et surtout ceux des déistes anglais aggravèrent le mal et développèrent les germes du rationalisme.

Herbert, comte de Cherbury, avait publié dès 1624 son livre *De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a falso* [1] Il y réduit le déisme en système et rejette la révélation comme inutile. Gassendi le réfuta en France, Locke en Angleterre. Mais ce dernier fit, dans sa patrie, plus de mal que celui-là même qu'il attaquait, à la cause de la religion surnaturelle : dans son *Christianisme raisonnable*, paru en 1695, Locke prêchait la religion naturelle ou le rationalisme. Les déistes se multiplient alors dans la Grande-Bretagne, et ils inondent le royaume de leurs ouvrages impies. John Toland écrit *Le Christianisme sans mystères*, il invente le nom de panthéisme et ne respecte pas plus les principes de la morale naturelle que les vérités révélées. Une société de libres-penseurs s'organise et Collins en formule la doctrine dans son *Discours sur la liberté de penser*. Tindal, dans son *Christianisme aussi ancien que le monde*, renouvelle en

était au commencement tout à fait aride; elle était entourée d'un sombre nuage et enveloppée tout autour d'eau, sur laquelle commençaient à souffler des *vents violents.* » Cf. Amand Saintes, *Histoire critique du rationalisme en Allemagne*, p. 104. La Bible de Wertheim fut aussitôt réfutée par le docteur Joach. Lange, professeur de théologie à Halle, dans un livre intitulé : *Le satyre philosophique de la religion, déguisé dans la première partie de la Bible de Wertheim, mais démasqué par amour pour Jésus-Christ et la pure doctrine de Moïse, et représenté dans sa figure naturelle.* L. Schmidt traduisit en allemand les livres déistes de l'anglais Tindal et l'*Éthique* de Spinosa. Sa réputation était si mauvaise qu'il fut soupçonné plus tard, mais à tort, d'être l'auteur des Fragments de Wolfenbüttel.

1. Paris, 1624 ; Londres, 1633 et 1645.

1740 les impiétés de Cherbury; Woolston affecte de ne voir que des allégories dans les miracles de l'Évangile : c'est la théorie qu'il développe dans ses six *Discours sur les miracles de Jésus-Christ*. Chubb, Whiston, Shaftesbury, Whittey et bien d'autres qu'il serait trop long de nommer, écrivent dans le même sens et propagent les mêmes doctrines. Des membres influents de l'aristocratie anglaise, Somers, Wharton, Shrewsbury, Buckingham et surtout Bolingbroke, s'enrôlent dans leurs rangs, les soutiennent de leur crédit ou même de leur plume. Bolingbroke s'oublie jusqu'à comparer la Bible au *Don Quichotte* [1]

Voltaire s'était réfugié en Angleterre en 1726. Il y vécut dans la société des *free-thinkers* ou libres-penseurs que nous venons de faire connaître. A son retour en France,

1. Voir Tabaraud, *Histoire critique du philisophisme anglais*, 2 in-8°, 1806. Il étudie dans le 1er volume, Herbert, comte de Cherbury, Blount, Hobbes, Locke et Collins; dans le second, Tindal, Toland, Woolston, Shaftesbury, Mandeville. — M. Ch. de Rémusat a consacré à Bolingbroke tout le premier volume de ses *Études sur l'Angleterre au* XVIIIe *siècle*, 2 in-8°, Paris, 1856. — Christian Kortholt publia en 1680, in-4°, une réfutation de Cherbury dans son *De tribus impostoribus magnis liber, Edoardo Herbert, Thomæ Hobbes et Benedicto Spinosæ oppositus*. La meilleure édition est celle de 1701, publiée par le fils de l'auteur, Sébastien Kortholt. Le déisme anglais a été réfuté en Angleterre par P. Browne, *Refutation of Toland's Christianity not mysterious*, in-8°, Londres, 1696; James Foster, *Defence of the Usefulness, Truth and Excelleucy of the Christian religion against Tindal*, in-8°, Londres, 1731 ; John Conybeare, *Defence of revealed Religion; in answer to Christianity as old as the Creation*, in-8°, Londres, 1732; 3e édit., 1733; mais surtout par Leland, qui a réfuté les déistes dans un grand nombre d'ouvrages, et spécialement dans *A view of the principal Deistical Writers that have appeared in England in the last and present century*, 3 vol. in-8°, Londres, 1754-1756. Voir aussi Lechler, *Geschichte des englischen Deismus*, 1841.

en 1728, il y rapporta les erreurs du déisme qu'il avait puisées à leur école. Il s'était étroitement lié d'amitié avec Bolingbroke. Il emprunta aux *Lettres sur l'histoire* du lord anglais une grande partie de ses objections contre la Bible. Aussi le nom de cet homme d'état incrédule revient-il constamment, associé à ceux de Collins et de Tindal, dans les inconvenantes plaisanteries du patriarche de Ferney contre l'Ancien et le Nouveau Testament [1]

Le libre-penseur français ne fit pas à la révélation une guerre sérieuse. Avec son esprit léger, il ne voulut la frapper qu'à coups de sarcasmes et de railleries. Hélas! en France, ce qui fait le plus de mal, c'est l'épigramme; ce qui blesse le plus profondément, c'est le ridicule. Voltaire put croire un moment que son ambition serait réalisée et qu'à lui seul il parviendrait à détruire ce Christianisme que douze pêcheurs avaient réussi à propager. Grâce à Dieu, il ne reste rien aujourd'hui de son œuvre contre la Bible; M. Renan lui-même est le premier à en proclamer l'inanité. Mais au siècle dernier, ses traits d'esprit n eurent pas seulement de l'écho en France, ils en eurent aussi en Allemagne où l'appela Frédéric II.

Attisé par le vent d'incrédulité qui soufflait de l'Occident, l'incendie déjà allumé au delà du Rhin, allait y prendre des proportions effrayantes et s'y perpétuer jusqu'à nos jours avec violence. Strauss a résumé, dans

1. Strauss, dans son *Voltaire, sechs Vorträge*, Leipzig, 1870, fünfter Vortrag, p. 258-275, a résumé les idées de Voltaire sur la Bible et le Christianisme. Il fait remarquer qu'il n'est original que dans la forme et qu'il a emprunté ses idées à d'autres. P 46, il signale l'influence qu'exerça sur lui son séjour en Angleterre, au point de vue religieux, influence universellement reconnue. — Sur les ouvrages de Voltaire contre la Bible, voir l'abbé Ulysse Maynard, *Voltaire, sa vie et ses œuvres*, 1867, t. II, p. 540-546.

les lignes suivantes, le rôle des trois pays, dont nous venons de parler, dans la propagation du rationalisme à cette époque : « A l'Angleterre, dit-il, échurent la première attaque et la préparation des armes; ce qui fut la part des libres-penseurs ou déistes. Les Français apportèrent ces armes en deçà du détroit et surent les manier avec... dextérité dans une foule de petits combats incessants; tandis qu'en Allemagne un homme surtout entreprenait en silence l'investissement et le siège de l'orthodoxe Sion. Les rôles de la France et de l'Allemagne se partagèrent comme le plaisant et le grave; là Voltaire, ici Hermann Samuel Reimarus servirent de types pour les deux nations [1] »

Au moment où nous sommes arrivés, Reimarus, dont nous parlerons bientôt, travaillait dans le plus grand secret à son œuvre de destruction, et personne ne soupçonnait quel orage il préparait à l'horizon du protestantisme. Mais un grand nombre de complices inconscients lui préparaient les voies. Le rationalisme faisait tous les jours des progrès. Le roi de Prusse, Frédéric II, donnait l'exemple de l'irréligion. Son incrédulité devint contagieuse. Plusieurs répétèrent, après lui, que Luther n'avait déchiré qu'à demi le voile de la superstition. Le respect exagéré qu'on avait apporté au *texte reçu* des Livres Saints s'amoindrit : la critique biblique entreprit son œuvre de collation des anciens manuscrits et des leçons diverses. J. J. Wetstein publia en 1751 la première édition du Nouveau Testament grec qui ait paru en Allemagne avec des variantes. Il n'osa pas encore réviser le *textus receptus*, il se borna à recueillir dans des notes

1. *L'ancienne et la nouvelle foi*, trad. Narval, 1876, Préface de M. Littré, p. XI.

les leçons qu'il avait colligées, mais le premier pas était fait; en 1774, Griesbach imprima hardiment le texte du Nouveau Testament arrangé à sa guise, d'après les règles de critique qu'il s'était tracées, sans tenir compte des éditions antérieures [1]

Cette audace n'était rien d'ailleurs à côté de celle d'hommes, à la vérité peu honorables et peu estimés, comme Edelmann et Barhdt. Le premier avait publié, en 1746, une profession de foi où il soutenait que Dieu n'est pas personnel mais la substance de toutes choses; on ne peut le concevoir sans le monde, qui est l'ombre, le corps, le fils de Dieu; l'Ancien Testament est un tissu de légendes fabriquées par Esdras; le Nouveau Testament n'est guère plus historique et n'a été écrit que du temps de Constantin. Le second avançait les opinions les plus extravagantes. Il prétendit, en 1784, que Jésus avait été préparé à son rôle messianique par une société secrète qui lui avait révélé des remèdes, jusqu'alors inconnus, à l'aide desquels il avait opéré ses cures merveilleuses.

Mais ces hommes sans mœurs, sans considération, qui ne cherchaient même pas à prouver les énormités qu'ils avançaient, beaucoup moins pour les faire accepter que pour faire du bruit, ces hommes n'étaient pas les plus dangereux pour la révélation. Nicolaï, en dirigeant la *Bibliothèque allemande universelle* [2], lui fit

1. La critique du texte, maintenue dans des bornes raisonnables, est d'ailleurs légitime et peut être fort utile.

2. Nicolaï avait publié dès 1757 la *Bibliothèque des Belles-Lettres*. Elle finit en 1760 et forme vingt-quatre volumes. De 1765 à 1766, il publia les *Lettres concernant la Littérature moderne*, vingt-quatre parties. La *Bibliothèque allemande universelle*, après avoir publié, de 1765 à 1792, cent six volumes, fut cédée à un libraire de Hambourg par Nicolaï en 1793. Il la reprit au cinquante-sixième volume en 1800. Elle portait alors le nom de *Nouvelle Biblio*

bien autrement de mal. Tous les articles qui s'y publiaient étaient animés de l'esprit du rationalisme et écrits sur un ton froid et souvent très mordant. De 1765 à 1792, cette *Bibliothèque* comprend cent six volumes qui, sans attaquer de front le Christianisme, le minaient cependant sourdement, et infiltrèrent insensiblement l'incrédulité dans un grand nombre de lecteurs. On ne tarda pas à en ressentir partout les funestes effets. Les pasteurs n'osaient plus prêcher l'Évangile et l'on aurait cru qu'ils étaient obligés de se rapprocher de l'idéal du prédicateur sentimental et rationaliste, dépeint par Nicolaï dans *La vie et les opinions de Maître Sebaldus Nothanker* [1] Il prêche aux paysans de se lever matin, il leur recommande de bien soigner leur bétail et de cultiver leurs champs afin de devenir riches, il leur donne des préceptes d'hygiène et leur enseigne l'art de prolonger leur existence [2] C'était le plus sûr moyen d'étouffer le Christianisme en le faisant oublier.

thèque et parut jusqu'en 1805. Elle se compose de deux cent cinquante-six volumes. Un pareil succès montre quels étaient les progrès du rationalisme en Allemagne et tout le mal que dut faire la *Bibliothèque*.

1. *Leben und Meinungen des Herrn Magister Sebaldus Nothanker*, Berlin, 1773, 3 vol. — Sur Nicolaï littérateur, voir Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, t. II, p. 296-297.

2. Ces prédications creuses, dont parlent plusieurs auteurs du temps, dégoûtèrent du protestantisme les âmes religieuses que le rationalisme ne pouvait attirer et en jetèrent quelques-unes dans les bras du catholicisme. Voir D. A. Rosenthal, *Convertitenbilder*, t. I, 1866, p. 7-8.

II.

PREMIERS ÉCLATS DE LA GUERRE CONTRE LA BIBLE. LES FRAGMENTS DE WOLFENBÜTTEL.

Tel était l'état général des esprits en Allemagne, quand parurent les *Fragments de Wolfenbüttel.* Il y a des moments dans l'histoire des peuples où un livre, un mot, jette soudain une lueur vive et parfois sinistre sur toute une situation. Il dissipe l'obscurité dans laquelle on était plongé ; le mal, auparavant caché, apparaît clairement à tous les yeux, et la conscience publique se révèle épouvantée à elle-même. Ce qui donne sa puissance à la voix qui se fait alors entendre, c'est qu'elle n'est qu'un écho, mais un écho qui exprime d'une manière définie un sentiment jusqu'alors vague et confus. C'est parce que le *Génie du Christianisme* découvrit à ses lecteurs, au commencement de ce siècle, qu'ils étaient plus chrétiens qu'ils ne l'avaient imaginé, qu'il exerça sur eux une influence si profonde; c'est parce que le *Fragmentiste de Wolfenbüttel* apprit aux protestants d'Allemagne qu'ils étaient moins chrétiens qu'ils ne voulaient le croire, qu'il suscita de si violentes tempêtes.

La première partie des célèbres *Fragments* fut publiée en 1774. Cette date, qui nous reporte à un siècle en arrière, est celle de la naissance des attaques sérieuses et raisonnées de la critique allemande contre la Bible. Celui qui commença alors l'œuvre que Strauss devait consommer était Lessing.

Lessing jouissait dans son pays d'une grande réputa-

tion, fruit de ses talents littéraires et de la vive impulsion qu'il avait donnée à la littérature nationale. Il exerçait sur les esprits une influence considérable. Ses idées philosophiques étaient loin d'être saines, ses idées religieuses n'étaient chrétiennes que de nom. Spinosa, selon son expression, était « son homme [1] »; il avait accepté une partie notable de ses opinions [2] Il croyait le Christianisme indépendant de la Bible et prétendait qu'on pouvait nier l'autorité du livre sans en rejeter le fonds. Cependant il avait jugé à propos de ne point manifester au public ses sentiments théologiques. Une circonstance fortuite lui permit de les mettre au jour sous le couvert d'un inconnu.

En 1768, était mort, à Hambourg, un professeur de philosophie, nommé Samuel Reimarus. Il laissait dans ses papiers un manuscrit intitulé : *Apologie pour les adorateurs de Dieu selon la raison* [3]. Ses héritiers en

1. Voir le célèbre entretien de Lessing et de Jacobi sur Spinosa dans Saintes, *Histoire de Spinosa*, p. 236-246. — Jacobi, *Lettres à Moïse Mendelssohn*, 9e édit., Breslau, 1789, p. 19-58. — Willm, *Histoire de la philosophie allemande*, t. II, p. 484-489.

2. M. Edgar Quinet a constaté depuis longtemps, avec beaucoup de justesse, l'influence profonde qu'a exercée Spinosa sur les rationalistes d'Allemagne : « Si l'on relisait, dit-il, en parlant de Spinosa, son *Traité théologique* et ses étonnantes *Lettres à Oldenbourg*, on y trouverait le germe de toutes les propositions soutenues depuis peu dans l'exégèse allemande. » *Revue des Revues*, de Bruxelles, 1838, p. 468, et *Œuvres*, 1857, t. III, p. 294. Voir plus haut, p. 9-10.

3. *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes.* — Sur Samuel Reimarus et sur Lessing, voir Strauss, *Reimarus und Seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, Leipzig, 1862. C'est le travail qui fait le mieux connaître la vie et la doctrine du professeur de Hambourg. — Strauss, *Vie de Jésus, Introduction*, trad. Littré, p. 28. — Strauss, *Lessing's Nathan der Weise*, Berlin, 1866.

communiquèrent une copie à Lessing, alors bibliothécaire du duc de Brunswick à Wolfenbüttel. Celui-ci en publia un premier extrait en 1774, sous le titre de *Fragments d'un inconnu* [1], dans ses *Documents pour servir à l'histoire et à la littérature* [2]. Cinq nouveaux extraits parurent en 1777, et enfin un dernier en 1778. Ils portent dans l'histoire le nom de *Fragments de Wolfenbüttel.*

La publication de Lessing éclata en Allemagne comme un coup de foudre. C'était une rupture ouverte avec la Bible. « Luther nous a délivrés du joug de la tradition, écrivait Lessing lui-même contre Gœze, qui nous délivrera du joug plus insupportable encore de la lettre [3] ? » Il comptait bien travailler efficacement à cette œuvre d'émancipation en se faisant l'éditeur de Samuel Reimarus : il ne s'était pas trompé.

Tous les extraits qu'il avait tirés de l'*Apologie* étaient choisis avec beaucoup d'art et il avait suivi, en les publiant, une gradation savante. Il commença par réclamer la tolérance en faveur des déistes, en 1774, sans attaquer encore directement la religion révélée : puis, en 1777, il s'en prit, à la révélation en général d'abord, à l'Ancien Testament ensuite; il n'aborda qu'en dernier

1. *Fragmente eines Ungekannten.*

2. *Beiträge zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel,* 1774, 1777, 1778.

3. M. Fontanès, après avoir rapporté ces paroles, s'écrie avec enthousiasme : « Nous pouvons répondre à cette interrogation : qui?... c'est toi, ô Lessing, toi, qu'on a nommé le Luther du XVIIIe siècle et qui mérites ce nom pour ta vaillance,... c'est toi qui nous as délivrés du joug de la lettre et nous as ramenés sur les sommets sereins de la liberté. » *Le Christianisme moderne,* p. 87. Cf. Ch. Dollfus, *Lessing. Revue Germanique,* année 1860, t. IX, p. 12; Victor Cherbuliez, *Un allemand d'autrefois, Études de littérature et d'art,* 1873, p. 89.

lieu la lutte contre le Nouveau Testament. Le premier *Fragment* avait déjà produit une vive émotion; mais l'indignation ne connut plus de bornes quand on lut les objections accumulées contre la révélation et contre la résurrection de Jésus-Christ. Ce fut, dans tous les pays de langue allemande, un déchaînement dont l'émoi que produisit parmi nous la publication de la *Vie de Jésus* de M. Renan peut à peine nous donner une idée. Comme s'il avait voulu jeter de l'huile sur le feu, c'est au milieu de l'irritation universelle que Lessing publia le septième et dernier *Fragment*, le plus violent de tous, le *Plan de Jésus et de ses disciples* [1]

Non content d'avoir traité Moïse d'imposteur, *l'Inconnu*, que la plupart croyaient être Lessing [2], ne

1. Voici le titre des sept fragments : 1° *De la tolérance des déistes* ; 2° *De l'usage de décrier la raison en chaire ;* 3° *De l'impossibilité d'admettre une révélation unique pour tous les hommes;* 4° *De l'impossibilité d'admettre le passage de la mer Rouge par les Hébreux;* 5° *De l'impossibilité de trouver une religion dans l'Ancien Testament;* 6° *Des récits évangéliques sur la résurrection de Jésus-Christ;* 7° *Le plan de Jésus et de ses disciples.* — Le manuscrit du *Schutzschrift* de Samuel Reimarus ne contient pas moins de 4000 pages in-4°. Depuis Lessing, on en a publié à plusieurs reprises différents extraits nouveaux. En 1850, le docteur Klose se proposa d'en achever la publication dans l'*Historische-theologische Zeitschrift von Niedner*, mais il dut y renoncer, à cause de l'indifférence des lecteurs, trop habitués aujourd'hui aux attaques contre le Christianisme, pour s'intéresser à ces objections qui ne piquaient plus la curiosité et n'avaient pas le mérite d'être une exception audacieuse.

2. Samuel Reimarus avait autorisé la publication de son *Apologie*, après sa mort, sous certaines conditions. Lessing, qui etait lié avec Élise, la sœur de Samuel, son amie et sa correspondante assidue, promit de taire le nom de l'auteur du *Schutzschrift*. Il garda si bien son secret, que ce ne fut qu'en 1827 que Gurlitt, professeur à Hambourg, fit connaître que les célè-

rougissait point de porter la même accusation contre Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il prétendait bien, comme l'ont fait depuis le plus grand nombre des rationalistes allemands, ne pas cesser d'être chrétien. A l'entendre, il était même le vrai chrétien. Ce n'est pas aux rationalistes à sortir de l'Église, c'est aux membres de l'Église à devenir rationalistes. Tout en se proclamant ainsi le sectateur du Christ, il réduisait son maître aux proportions d'un patriote qui n'avait pas reculé devant la fourberie pour arriver à ses fins. Le dessein de Jésus était noble et généreux, il voulait animer le peuple juif d'une vie nouvelle et rendre à la théocratie son antique splendeur : pour réussir, tous les moyens lui semblèrent bons. Il s'entendit avec Jean-Baptiste qui devint son complice. Ils convinrent de se recommander mutuellement et de doubler ainsi, en les mettant en commun, leur popularité et leur influence sur les masses. Le moment fixé pour l'exécution du plan de Jésus était la fête de Pâques. Le jour que nous appelons le dimanche des Rameaux, le réformateur, par son entrée révolutionnaire dans la capitale de la Judée, excita la foule contre les princes des prêtres et les grands de la nation; puis, par un acte d'une témérité et d'une hardiesse inouïe, il viola la majesté du temple. C'en était trop à la fois, son ardeur l'avait emporté au delà des bornes; il fut arrêté, condamné, exécuté. Tous ces magnifiques projets de régénération sociale du peuple juif vinrent ainsi se briser contre un obstacle qu'il n'avait pas prévu, la croix. Il se repentit alors

bres *Fragments* étaient de Samuel Reimarus. L'opinion générale où l'on était que Lessing en était le véritable auteur, ne contribua pas peu à augmenter le bruit et le scandale qui se firent autour d'eux.

de son entreprise et il expira en se plaignant d'être abandonné de Dieu. Les Apôtres ne se tirèrent de la situation critique où son supplice les avait jetés, qu'en inventant le conte de sa résurrection et en spiritualisant sa doctrine du royaume de Dieu.

Il était impossible, on le voit, de nier plus effrontément l'autorité des Saintes Écritures et la foi qui leur est due. Pousser l'audace jusqu'à nier la sincérité de Jésus-Christ dépassait toutes les bornes. On n'était pas encore habitué en Allemagne à entendre de tels blasphèmes. Plus le respect pour la parole de Dieu avait été profond jusque-là, plus le scandale fut grand, surtout venant d'un homme célèbre comme l'était Lessing. Depuis l'établissement du Christianisme, la religion n'avait encore jamais été si grossièrement attaquée et insultée [1] Aussi la réaction fut violente. De tous

1. On avait bien, dit-on, écrit au moyen âge, au plus fort des luttes de l'empire et de la papauté, le livre *De Tribus impostoribus*, qui traitait aussi d'imposteurs et de menteurs Mahomet, Moïse et Jésus-Christ. On l'a attribué à Frédéric II ou à son chancelier, Pierre des Vignes. Son existence ne reposait que sur une interprétation fausse des paroles suivantes attribuées par le pape Grégoire IX à Frédéric II, et que cet empereur nia formellement dans un manifeste envoyé à toutes les cours : « A tribus Baratatoribus, ut ejus verbis utamur, dit le Pontife, scilicet Christo Jesu, Moyse et Mahometo, totum mundum fuisse deceptum. » On a cru qu'il s'agissait là d'un écrit de l'Empereur, il ne s'agissait que d'un mot qu'on avait rapporté au Pape comme ayant été prononcé par lui. Le livre connu aujourd'hui sous le titre *De Tribus impostoribus*, est l'œuvre d'un faussaire qui le composa au XVIII[e] siècle, imitant avec assez d'art la latinité du moyen âge, mais sans prendre garde qu'il parlait des Védas, avec une compétence qu'on ne pouvait pas avoir avant son époque. L'ouvrage porte la date de 1598. Il fut en réalité publié pour la première fois en 1753, par un libraire de Vienne, nommé Straub.

côtés, on poussa les hauts cris. Les rationalistes eux-mêmes, qui sentirent combien le langage sans mesure du Fragmentiste était compromettant pour leur cause, le combattirent avec véhémence. Semler, qui était regardé comme leur chef, écrivit que Lessing méritait d'être enfermé dans une maison de fous.

Pris pour un livre du moyen âge, il ne pouvait exciter ni grande attention, ni grandes colères. Qui sait cependant s'il n'encouragea pas Samuel Reimarus, qui écrivait alors son *Apologie?* — Voir *De Tribus impostoribus,* par Philomneste Junior, Paris, Jules Gay, 1861, in-24 (le texte a 27 pages, les notes LV et 29-75 pages), ou *De tribus Impostoribus, anno MDIIC, zweite mit einem neuen Vorwort versehene Auflage* von Emil Weller, Heilbronn, 1876, in-12 (39 pages.)

III.

L'EXPLICATION NATURELLE DES MIRACLES.

Le mal produit par la publication de Lessing aurait été cependant peu de chose, si, une fois le premier mouvement d'irritation calmé, les rationalistes ne s'étaient crus obligés, pour défendre le Christianisme, de faire des concessions funestes [1] Ceux que la lecture

1. « C'est donc à cette frayeur de quelques théologiens, à l'ouïe de la tempête soulevée par Lessing, dit Amand Saintes, qu'on doit la naissance du rationalisme [biblique]. Oui, telle fut la conduite que crurent devoir tenir des hommes instruits et jusqu'à un certain point pleins de piété : ils s'imaginèrent sauver le navire en jetant à la mer mât, voiles, cordages et même le lest, et ces hommes sont connus dans l'histoire sous le nom d'Ernesti, de Semler et de Henke. » *Histoire du rationalisme*, 2e édit. Hambourg, 1843, p. 122. Les idées de Lessing sont bien exposées dans cette histoire. — Göze, parmi les adversaires de Lessing, eut le tort d'avoir moins d'esprit que son redoutable antagoniste et de faire rire à ses dépens, mais il voyait juste, quand il faisait remarquer aux rationalistes que, si l'on enlevait le surnaturel de la Bible, il y resterait peu de chose. Personne ne conteste sérieusement aujourd'hui qu'il n'eût raison contre Lessing et qu'il n'eût vu clairement dans le jeu de ce dernier. L'éditeur de Reimarus se moquait de ses lecteurs, en prétendant que ses attaques étaient sans portée. L'apologue qu'il publia dans l'*Anti-Göze* était piquant, mais l'application en était fausse : la sentinelle qui criait : Au feu, parce qu'elle voyait le palais du prince embrasé, n'avait pas pris dans sa frayeur une aurore boréale pour un incendie, car cet incendie dure encore, tant Lessing et ses successeurs ont eu soin d'attiser le feu. — Le

des livres des déistes avait déjà rendus vacillants dans la foi, soutinrent qu'une partie des objections de l'Inconnu étaient irréfutables. On ne pouvait donc sauver le Christianisme qu'au moyen d'une transaction, en retranchant sans pitié ce que les progrès de la critique ne permettaient plus de conserver, en le réduisant, en un mot, à un sentiment vague, à un je ne sais quoi sans dogme et sans autorité sérieuse. La religion, dit-on alors, est tout à fait distincte de la théologie; attaquer la théologie, ce n'est pas, tant s'en faut, attaquer la religion. Chacun ne doit croire, pour être chrétien, que ce que lui inspire son cœur. Tout ce qui nous rend meilleurs, tout ce qui élève l'âme, voilà la vraie religion du Christ. Il ne peut avoir prêché d'autre doctrine que celle qui produit notre amélioration morale. Tout ce qui nous édifie dans la Bible est inspiré, l'édification et l'inspiration sont une même chose. Cela et cela seul vient de Dieu, qui nous rend vertueux.

En tenant un pareil langage, on ne s'aperçut point que l'on tuait le Christianisme, sous prétexte de le sauver. Strauss saura bien le montrer un jour à ces sophistes inconséquents. Pourquoi serais-je obligé d'obéir à la Bible, si elle n'est pas véritablement la parole de Dieu? Par un aveuglement qui serait inexplicable, si les tendances déjà nettement accusées du rationalisme n'avaient fait de ses adeptes les complices inconscients de Samuel

professeur Reuschel, dans le discours qu'il a prononcé en 1874 sur la tombe de Strauss, l'a appelé le Lessing du XIXe siècle. Les amis de l'auteur de la *Vie de Jésus*, ont souvent répété le même mot. La comparaison n'est pas entièrement juste. Lessing a été un penseur original, tandis que Strauss n'a jamais été, comme l'écrivait déjà Vischer en 1838, « un esprit créateur, mais seulement un esprit critique. »

Reimarus, en le réfutant, ils lui firent la seule concession à laquelle Lessing tînt au fond, celle qui était la plus grave et la plus grosse de conséquences, celle qui entraînait la négation même du Christianisme : ils lui accordèrent que la Bible n'était qu'une œuvre humaine et devait être traitée sur le même pied que toutes les autres productions littéraires. On supprima ainsi la distinction, jusqu'alors reconnue, entre les livres sacrés et les livres profanes [1], et l'on abandonna la doctrine de l'inspiration. On s'imagina sauver de la sorte le Christianisme, en le rendant indépendant des Écritures. Lessing ne disait pas et ne demandait pas autre chose. « La lettre n'est pas l'esprit, écrivait-il, et la Bible n'est pas la religion. Par conséquent, les objections contre la lettre et contre la Bible ne sont pas des objections contre l'esprit et contre la religion. La religion n'est pas vraie parce que les Évangélistes et les Apôtres l'ont enseignée, mais ils l'ont enseignée parce qu'elle est vraie. C'est sa vérité intrinsèque qui doit servir de garant aux traditions écrites, et les traditions écrites ne pourraient jamais lui donner cette vérité si elle ne l'avait

1. « Una eademque ratio interpretandi communis est omnibus libris, in quocumque argumento occupatis. » Ernesti, *Institutio Interpretis Novi Testamenti*, p. 227. Cf. A. Saintes, *Histoire du rationalisme*, l. II, c. III. Paris, 1841, p. 120-121. Cette règle, dont Ernesti, qui crut toujours à l'inspiration, n'avait pas saisi la portée, fut appliquée à la Bible, par les rationalistes, dans toute sa rigueur et toute son étendue. Dix ans après la publication des *Fragments*, on enseignait, en conséquence, dans les facultés de théologie protestantes, que les Saintes Écritures devaient être interprétées d'après les mêmes principes que les auteurs profanes et que les doctrines de l'Évangile étaient revêtues de formes temporaires et locales, qui ne devaient point être confondues avec les révélations du Sauveur.

pas [1]. » Dès lors, la vérité dépend du jugement intérieur de chacun, elle est soumise à l'arbitraire et à toutes les fluctuations de l'esprit humain. Si les monuments sur lesquels repose la religion ne sont pas inspirés de Dieu, elle n'est plus.

La négation de l'inspiration des Livres Saints est le plus grand pas fait à cette époque dans la voie de la négation chrétienne. L'autorité historique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ne reposait plus désormais sur le témoignage divin, mais uniquement sur l'appréciation des hommes.

Les rationalistes ne tardèrent pas à sentir le grave embarras dans lequel ils venaient ainsi de se jeter. Comment défendre le caractère historique de toutes les parties de la Bible? Elle est remplie de récits merveilleux. Si Dieu lui-même ne nous en garantit point la véracité, par quels moyens la prouver? Ces récits ne choquent-ils point la raison? Ne sont-ils pas contraires à l'expérience? Force fut d'abandonner les miracles, comme on avait abandonné l'inspiration, et de faire ainsi main basse sur tout ce qui est surnaturel.

Jean Gottfried Eichhorn (1752-1827) fut l'homme qui se chargea de cette exécution. Il a raconté lui-même l'impression profonde qu'avait produite sur son esprit la lecture des *Fragments de Wolfenbüttel*. Les accusations d'imposture, portées contre les auteurs sacrés, avaient révolté son bon sens, car où a-t-on jamais trouvé un accent plus irrésistible de sincérité et d'honnêteté? Mais il lui parut impossible d'admettre l'intervention directe de Dieu dans l'histoire de l'Ancien Testament. Chez tous

1. Voir Strauss, *Le Nathan de Lessing, Essais d'histoire religieuse*, trad. Ch. Ritter, p. 6.

les peuples, disait-il, tout ce qui était inexplicable, extraordinaire, était rapporté à la divinité ; les sages de tous les pays avaient été en communication avec des êtres supérieurs. Nous traitons de fausseté ou de légende les faits de cette nature qui nous sont rapportés dans les écrivains profanes, pourquoi ne faisons-nous d'exception que pour les Hébreux? — Si nous faisons cette exception, c'est parce que les livres qui racontent ces merveilles ne sont pas les mêmes au milieu d'Israël que hors de son sein, c'est parce que les sources hébraïques sont authentiques, tandis que les autres ne le sont point. Mais Eichhorn ne tint pas compte de cette différence essentielle, il prétendit que la justice obligeait de traiter les enfants de Jacob de la même façon que le reste des hommes. Il fut ainsi amené à nier le miracle. Tel fut le second pas dans la voie du rationalisme appliqué à la Bible. Après avoir rejeté l'inspiration des Livres Saints, on en rejeta également les faits miraculeux. Ce sont là deux points sur lesquels les rationalistes ne reviendront plus, ils formeront désormais comme les deux principaux dogmes de leur *Credo* négatif, ils les considéreront comme les fondements inébranlables de leur système, et ils ne se croiront pas même obligés de les démontrer.

Eichhorn sentit pourtant combien la négation du surnaturel paraissait inconciliable avec l'authenticité des Livres Saints. On ne songea pas ou l'on n'osa pas encore contester cette dernière vérité que Reimarus n'avait point attaquée. En niant les miracles, Eichhorn semblait donner gain de cause au Fragmentiste, et reconnaître que ceux qui les racontaient étaient des imposteurs. Il lui sembla que la monstruosité de cette conséquence suffisait à la réfuter. On s'effraie, dit-il, d'une telle supposition. Quoi! les plus grands hommes des premiers

siècles qui ont exercé sur leurs semblables une influence si salutaire, auraient tous été des imposteurs, sans que leurs contemporains s'en doutassent! Non, cela n'est point possible. Les auteurs bibliques ne nous ont point trompés; cependant, il faut l'avouer, ajouta-t-il, nous les avons mal compris. S'ils avaient parlé avec la précision philosophique de notre temps, il serait impossible de méconnaître dans leur langage l'affirmation de l'intervention réelle de Dieu, ce qui serait une supposition mensongère; mais quand ils nous racontent des choses tout à fait merveilleuses et rapportent tout à Dieu, ils en parlent innocemment, sans artifice, sans malice, en se conformant aux idées et au langage de l'antiquité [1] Nous n'avons qu'à traduire en langage moderne la langue des siècles primitifs et nous n'aurons pas plus de miracles à admirer que de fourberies à démasquer [2].

Semler, sans se rendre compte de l'application qu'on ferait un jour de sa théorie, avait déjà frayé la voie, en 1760, à cette explication naturelle du surnaturel. A l'occasion d'une pauvre femme malade, dans les environs de

1. Strauss a très bien remarqué que cettte idée-mère de l'explication naturelle était indiquée dans Reimarus. « Il ne voit pas toujours dans les miracles de l'Ancien Testament, dit-il, une pure imposture, mais quelquefois aussi, comme déjà Spinosa, une fausse apparence, née du *stylus theocraticus* des historiens juifs, c'est-à-dire, de leur habitude de ramener directement toute chose à la cause suprême, Dieu, en omettant les causes intermédiaires. Il formule ainsi la règle critique qui permettra plus tard au rationalisme d'expliquer naturellement les récits miraculeux de l'Écriture sans porter atteinte au caractère des personnages tenus pour sacrés. » *Essais d'histoire religieuse*, tr. Ritter, p. 79.

2. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 30; Eichhorn, *Allgemeiner Bibliotek*, t. I, p. 3 et 261.

Wittemberg, et regardée par plusieurs théologiens comme possédée du démon, Semler avait publié un écrit intitulé : *De dæmoniacis quorum in Novo Testamento fit mentio.* Il y soutenait que ceux qui nous sont représentés dans les Évangiles comme démoniaques ou possédés étaient de simples malades, épileptiques, frénétiques, aliénés. Jésus-Christ et les Apôtres ne les avaient traités comme des victimes de la malice du diable que pour se conformer au langage du temps.

Adoptant et généralisant le principe de Semler, Eichhorn expliqua tous les miracles de l'Ancien Testament par des métaphores et des locutions orientales. L'histoire de la création d'Adam, telle qu'elle est racontée dans la Genèse, n'est qu un tableau coloré de la première apparition de l'homme sur la terre. L'auteur sacré dit qu'Ève fut formée d'une des côtes de son mari, parce que celui-ci avait « rêvé » qu'il était partagé en deux. Le fruit de l'arbre de la science du bien et du mal était un poison qui faisait mourir à longue échéance[1] La voix de Dieu qui effraie nos premiers pères, quand ils ont mangé le fruit empoisonné, c'est le bruit du tonnerre[2].

Eichhorn expliqua d'une façon semblable la plupart des miracles de l'Ancien Testament. Un reste de respect l'arrêta devant les Évangiles, mais ce qu'il n'avait point osé, d'autres plus hardis devaient le faire sans hésiter.

1. Plus tard, Eichhorn ne vit plus qu'un mythe dans l'arbre de la science du bien et du mal.

2. Eichhorn, *Repertorium fur biblische und morgenländische Literatur*, t. IV, *Urgeschichte*, p. 158, 182-183, 201-202, 227-228. Voir mon exposition plus détaillée et plus complète du système et des procédés d'Eichhorn, dans les *Études religieuses, historiques et littéraires*, août 1870, p. 208-221.

Le père de l'explication naturelle des miracles semble avoir compris enfin ce que proclamait hautement Göze, le plus ardent champion de l'ancienne conception protestante de la Bible contre le *Fragmentiste,* que, si l'on éliminait le surnaturel de la vie de Jésus-Christ, il n'en resterait pas grand'chose.

Mais les disciples d'Eichhorn ne s arrêtèrent pas avec lui, ils se rangèrent à l'avis de Lessing. Après tout, dirent-ils avec celui-ci, nous n'avons pas besoin de miracles pour croire au Christianisme. On s'est trompé en faisant jusqu'ici dépendre la vérité de la religion des faits surnaturels. Nous en saisissons directement la vérité. Et pourquoi serions-nous contraints de n'admettre cette vérité que parce que certains faits, qui y sont liés, devraient être tenus pour vrais, lorsque nous jugeons que ces faits, du moins avec le caractère merveilleux qu'on leur avait à tort attribué, sont complètement inutiles ? On en vint jusqu'à prétendre que le Christianisme est indépendant des opinions que l'on peut professer sur la personne de son fondateur. « Peu importe, repéta-t-on avec Herder, dont la foi incertaine et mobile ne contribua pas peu aux progrès du rationalisme, peu importe au Christ que son nom soit récité dans d'interminables litanies. Celui qui sait distinguer l'or des scories honorera le héros de l'humanité, notre bienfaiteur, comme il veut être honoré, c'est-à-dire, en se taisant sur sa personne et en l'imitant. »

C'est là exactement, pour le fond, le langage que tenait, sur la personne de Jésus, le docteur Henri Eberhard Gottlob Paulus (1761-1850). « Le docteur Paulus, le premier, dit Strauss [1], devait s acquérir la

1. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 34.

pleine gloire d'un Évhémère chrétien... La fin du dernier siècle et le commencement du nôtre, ont vu naître de nombreux écrits, se proposant l'explication naturelle des miracles, mais les monuments classiques de cette école sont, comme on sait, le *Commentaire des Évangiles* de Paulus, et la *Vie de Jésus*, que le même auteur en a tirée plus tard [1] »

Paulus, disciple de Spinosa et de Kant, est encore plus résolument hostile aux miracles que son prédécesseur Eichhorn. C'est lui qui a, pour ainsi dire, formulé la théorie de la négation du miracle et lui a donné sa forme définitive, celle qui a été adoptée depuis par Strauss et par tous les rationalistes contemporains. A l'en croire, tout fait, dont les causes, soit internes, soit externes, ne peuvent se ramener aux lois ordinaires de l'histoire, est nul et non avenu. La puissance, la sagesse et la bonté de Dieu se manifestent par l'ordre régulier de la nature et non par la suspension de ses lois. La dérogation la plus inexplicable aux lois du monde ne saurait ni confirmer ni infirmer une vérité quelconque. L'existence d'un dogme ne peut être établie par une guérison, quelque extraordinaire qu'on la suppose : « Voilà, dit Strauss, les règles posées et appliquées par Paulus et qui placent son *Commentaire* bien au-dessus de beaucoup d'autres écrits du même genre, non seulement contemporains, mais aussi postérieurs [2]. »

Le principal représentant de l'explication naturelle du

1. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, trad. Nefftzer et Dollfus, t. I, p. 12. — Le *Commentaire des Évangiles* de Paulus a paru de 1800 à 1804; la *Vie de Jésus* en 1828.

2. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 13. — Sur l'explication des miracles par Paulus, voir Ross, *The State of protestantism in Germany described*, 1829, p. 131 et suiv.

miracle le nie donc *à priori* et sans preuves, comme l'avait déjà fait Eichhorn, comme l'ont fait tous ceux qui l'ont suivi, tant les uns et les autres se sont sentis impuissants à apporter un argument solide contre cette croyance au surnaturel qui est enracinée au fond du cœur de l'homme et a pour base inébranlable la puissance de Dieu !

On reconnaît visiblement, dans la théorie de Paulus contre le miracle, l'influence des idées de Kant, dont il était le partisan déclaré. Les systèmes philosophiques qu'a vu éclore l'Allemagne, à la fin du siècle dernier et au commencement de celui-ci, ont exercé sur la critique biblique une influence beaucoup plus considérable qu'on ne le croit communément en France. Ceux-là et celle-ci ont suivi une marche parallèle : ils se sont mutuellement inspirés et soutenus. Les doutes de Lessing ont mené aux négations radicales de Strauss, le scepticisme de Kant a conduit au panthéisme de Hegel, à l'athéisme de Feuerbach et de Schopenhauer. Les chefs des écoles philosophiques ont tenu d'ailleurs à donner explicitement leur avis sur les questions religieuses. Kant, entre autres, a écrit un livre sur *La Religion dans les limites de la pure raison.* Il y soutient que la religion naturelle est la seule vraie, la seule universelle. Les religions qu'on appelle révélées ne sont que des tentatives humaines, ayant pour but d'assurer une autorité extérieure à la religion naturelle. L'étude des questions historiques qui se rattachent à une religion révélée, par exemple, la vie de son fondateur, les miracles et les prophéties sur lesquels elle prétend fonder son autorité, cette étude est complètement inutile : le seul point qui mérite de fixer l'attention, c'est la morale. Le philosophe de Kœnigsberg croit supprimer ainsi toutes les difficultés soulevées par

la critique biblique. C'est ce qu'on a nommé l'*interprétation morale* de Kant [1].

Paulus, tout en acceptant les idées philosophiques de son maître sur le miracle, ne crut pas possible de considérer ainsi l'histoire comme non avenue ; il pensa qu'il était nécessaire d'expliquer naturellement les faits merveilleux du Nouveau Testament, comme Eichhorn avait expliqué ceux de l'Ancien. Il modifia néanmoins la méthode de ce dernier et à son *interprétation historique* il substitua l'*interprétation psychologique*. Il était difficile de ne voir dans les miracles de l'Évangile que des métaphores ou des hyperboles orientales. Paulus crut pouvoir les dépouiller de leur caractère surnaturel en plaçant le surnaturel, non dans les événements de la vie de Jésus ni dans ses actes, mais dans l'esprit ou l'imagination, soit de ceux qui les avaient racontés, soit de ceux qui les avaient commentés : toutes les actions de la vie de Jésus ont été naturelles, mais, tantôt ses historiens, tantôt leurs interprètes, leur ont faussement donné une couleur merveilleuse.

Le *Commentaire* de Paulus et sa *Vie de Jésus* n'ont guère pour objet que l'application de cette théorie. Il s'attache à réduire, avec les ressources d'une imagination inépuisable, aux mesquines proportions de faits vulgaires, tous les faits surnaturels rapportés par les Évangélistes. D'abord, à voir les choses telles qu'elles

1. M. Lecky, *History of the Rise and Influence of Rationalism in Europe*, t. I, p. 289-300, fait, avec raison, de Kant et de Lessing les deux principaux auteurs, quoique à des titres divers, de la guerre contre la Bible en Allemagne. Jean-Paul Richter a peint l'influence de Kant dans sa patrie en disant de lui : « Kant n'est pas une lumière du monde, mais tout un système solaire. » Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, t. II, p. 328.

sont en effet, dit Paulus, les biographes de Jésus racontent beaucoup moins de miracles qu'on ne le croit communément, et ce sont justement les plus incroyables qu'on a pris à tort pour des faits extraordinaires. Dans les récits où l'on a cru voir violées les lois de la nature, le miracle est le plus souvent une invention de l'exégète et non le témoignage des narrateurs. Par exemple, les commentateurs de saint Jean disent, qu'aux noces de Cana, Jésus changea l'eau en vin. Erreur d'interprétation ! C'était l'usage chez les Juifs d'offrir pour cadeaux de noces aux nouveaux mariés des présents de vin ou d'huile. Jésus ayant amené à Cana cinq nouveaux disciples, qu'il venait d'attacher à sa personne, sans qu'ils fussent invités, prévit qu'on serait à court de vin et il en fit apporter en quantité. Cependant, « par plaisanterie, » il tint son présent caché jusqu'au moment où le vin manqua. Alors il fit verser de l'eau d'une cruche pour s'amuser, mais le vin se trouva dans les autres cruches où il avait été mis. La « gloire » qu'il en retira, comme dit saint Jean, fut sa réputation de bonne humeur [1] Tous les miracles évangéliques sont expliqués par Paulus d'une façon analogue, soit que leur caractère merveilleux leur ait été attribué par les Apôtres, soit qu'il l'ait été par les exégètes.

La faiblesse de ces explications est palpable, et Strauss qui les a prises minutieusement à partie dans sa *Vie de Jésus*, en a fait bonne et complète justice. Il en a signalé parfaitement, en un mot, le défaut radical, dans sa *Nouvelle Vie de Jésus*. D'après Paulus, dit

1. Paulus, *Philologisch-kritischer und historischer Commentar über das Neue Testament*, t. IV, 1804, p. 150-162. « Zug der freyen Humanität Jesu. » P 162.

Strauss, « la critique a toujours le droit de supposer ce que les documents ont pu omettre comme allant de soi : or, ce qui va de soi, c'est le naturel; ce qui ne va pas de soi, c'est le surnaturel, qui ne doit, par conséquent, jamais être supposé quand il ne s'impose pas. Le vice de ce raisonnement est manifeste : les récits évangéliques ont le miracle pour thème fondamental, et loin de se laisser éliminer, la cause surnaturelle doit être sous-entendue, quand elle n'est pas formellement énoncée [1]

Malgré la faiblesse de l'explication naturelle des miracles, elle offre quelque chose de si séduisant à l'imagination, qu'elle fut acceptée en Allemagne avec un empressement, un engouement qui fait peu d'honneur à la raison humaine. Les livres qu'elle inspira sont fort nombreux; on en publia de toutes parts. Schiller lui-même, dans son cours d'histoire à Iéna, l'adoptait résolument pour expliquer à ses auditeurs la mission de Moïse [2], et quoiqu'elle ait depuis longtemps succombé sous les coups du ridicule, elle a pour certains esprits un attrait si irrésistible et l'application en est, à certains égards, si commode, que plusieurs critiques y recourent encore en Allemagne, comme l'a fait, en France, M. Renan [3].

1. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 15.

2. Voir dans ses *Œuvres complètes*, Stuttgart, 1847, t. X, *Die Sendung Moses*, p. 401-427.

3. Pour une exposition plus complète du système de Paulus, voir mon article *De l'exégèse rationaliste en Allemagne. Le docteur Paulus*, dans les *Études religieuses, historiques et littéraires*, novembre 1871, p. 691-733.

IV

LE DOCTEUR STRAUSS. — NÉGATION DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉVANGILES.

Telle était la situation religieuse en Allemagne quand Strauss parut sur la scène. C'est de tous les hommes de notre siècle celui qui a le plus vivement agité et troublé l'esprit religieux en Europe. Son nom restera dans l'histoire de l'Église comme celui d'un des plus mortels ennemis du Christianisme, à côté des noms des sophistes célèbres des premiers temps de l'ère chrétienne, des Celse et des Porphyre. En lui s'est pour ainsi dire personnifiée la guerre contre les Livres Saints à notre époque. Il a été l'écho de tous les adversaires de la révélation, la citadelle où l'armée de l'erreur a rassemblé toutes ses forces, et c'est là l'explication de sa puissance.. Ceux qui l'avaient précédé lui avaient frayé la voie et préparé le terrain, tous ceux qui l'ont suivi l'ont, bon gré, mal gré, reconnu pour leur chef.

Depuis l'apparition des *Fragments de Wolfenbüttel*, le rationalisme, brisant toutes les barrières que lui opposaient en vain les catholiques, les piétistes et les protestants fidèles à l'ancienne théorie luthérienne, le rationalisme avait toujours été grandissant, il avait sacrifié la révélation, l'inspiration et les miracles des Livres Saints et il avait fait de la négation du surnaturel son dogme fondamental. Il n'avait laissé debout qu'un seul point des anciennes croyances, l'authenticité des Écri-

tures. C'est ce point que Strauss allait rejeter à son tour, pour qu'il ne restât désormais que des ruines. A ce qu'on a appelé simplement le *rationalisme*, c'est-à-dire l'explication naturelle, il allait substituer ce qu'on a décoré du nom pompeux de *théologie critique* ou de *critique biblique*.

David Friedrich Strauss était né à Ludwisburg, en Wurtemberg, le 27 juin 1808[1]. Les exemples qu'il avait eus sous les yeux dans sa famille contribuèrent de bonne heure à lui donner une idée fausse du sentiment religieux. Il avait toujours eu pour sa mère une vive affection. Il ne ressentait pas pour son père une égale tendresse. Or, il avait observé dès son enfance que, chez celui-ci, homme d'un esprit faible et d'un protestantisme étroit, la religion était séparée de la morale et que, au contraire, dans celle-là, femme de sens et de courage, mais n'attachant pas d'importance aux formes de la piété, la morale était séparée de la religion[2] : il en conclut plus tard que la religion et la morale sont indépendantes l'une de l'autre.

Au séminaire de Blaubeuren, où il fut placé à l'âge de treize ans (1821), il se lia étroitement d'amitié avec Christian Märklin, dont il devait, en 1851, raconter la vie en y mêlant des détails autobiographiques. Strauss était alors croyant. La guerre contre la Bible était, à cette époque, et depuis le commencement du XIX[e] siècle, languissante en Allemagne. Les malheurs qu'avaient fait subir à ce pays les armes de Napoléon I[er] avaient ramené un certain nombre d'âmes aux pratiques reli-

1. Sur Strauss, cf. Colani, *Le docteur Strauss*, *Revue de théologie*, 1856, 1[re] série, t. XII, p. 20-42 et 129-160.

2. Strauss, *Essais d'histoire religieuse. Ma mère*, trad. Ch. Ritter, p. 187.

gieuses. Celui qu'on appelait avec trop de raison « le grand païen, » Gœthe, continuait, il est vrai, à prêcher dans ses poèmes et dans ses romans l'indifférence religieuse, mais son indifférence patriotique, au milieu des désastres des années précédentes, avait froissé vivement ses compatriotes, et le peu de sympathie qu'inspirait son caractère atténuait le mal qu'auraient pu causer ses écrits. Le vent soufflait donc au piétisme et Strauss et Märklin se laissèrent emporter par le courant. Les deux condisciples s'éprirent d'enthousiasme pour Jacob Böhme et ses rêveries théosophiques. Strauss, qui devait plus tard descendre jusqu'au matérialisme, croyait alors non seulement à l'âme, mais aux rapports des esprits avec les hommes. Il avait fait la connaissance de Justinus Kerner, médecin célèbre par ses études sur le magnétisme, et celui-ci l'avait mis en relation avec la plus célèbre de ses somnambules, celle qu'il avait fait connaître dans son livre *La Voyante de Prévorst*. Strauss fut rempli d'un véritable engouement pour la magnétisée; cependant cet engouement dura peu. Elle lui avait prédit qu'il resterait toujours croyant; il démentit bientôt la prophétie[1] Il n'oublia cependant jamais qu'il avait été dupe du magnétisme, et il détesta d'autant plus le surnaturel qu'il s'imagina que tout ce qui, dans le passé, pouvait en avoir eu l'apparence, n'était aussi qu'une jonglerie ou une maladie.

A Blaubeuren, il avait eu pour professeur Christian

1. Strauss a raconté d'une manière dramatique, dans son étude sur Justinus Kerner (*Gesammelte Schriften*, t. I, 1876, p. 119-175), sa première entrevue avec la Voyante de Prévorst. La période de crédulité dans sa vie se termina en 1829. Sur la Voyante de Prévorst elle-même, voir Justinus Kerner, *Die Seherin von Prevorst; Eröffnungen*, 5e édit., 1877.

Baur, le chef futur de l'école critique de Tubingue. Le maître et l'élève se retrouvèrent bientôt dans l'Université de cette dernière ville (1825). L'influence de Baur et plus encore l'étude de la *Phénoménologie* de Hegel éteignirent à jamais la foi dans le cœur du jeune Strauss. Il nous a raconté lui-même [1], avec quelle passion il avait étudié la philosophie de l'Idée, qu'il devait transporter un jour dans le domaine biblique. Il avait entrepris cette étude avec quelques camarades. On se réunissait le dimanche, chacun avait étudié d'avance le paragraphe qui devait faire le sujet de la conversation. L'un des assistants le relisait tout haut, puis la discussion s'engageait. C'était à qui jetterait quelque jour sur les obscurités du texte. On avançait lentement, mais le labeur était une conquête. « Aucune lecture, ajoute Strauss, n'aurait pu mieux répondre à nos besoins. »

Le résultat de cette étude fut pour lui l'acceptation de l'opinion de Hegel, « que la religion chrétienne et la philosophie ont le même contenu; seulement la première sous la forme de l'image; la seconde, sous la forme de l'idée [2]. » Strauss n'eut plus ainsi d'autre *Credo* que le panthéisme.

Pour compléter ses études, après avoir fini ses cours réguliers à l'Université de Tubingue, il fit un voyage à Berlin et suivit pendant six mois les leçons de Schleiermacher. Schleiermacher est un des hommes qui ont exercé et qui exercent encore par leurs écrits la plus profonde influence sur les esprits en Allemagne. Mélange incompréhensible de vérité et d'erreur, de foi et d'in-

1. Strauss, *Années de jeunesse*, extrait de *Christian Märklin*, dans les *Essais d'histoire religieuse*, p. 254-256. Scherer, *Revue des Deux-Mondes*, 15 février 1861, p. 821-822.

2. Strauss, *Essais d'histoire religieuse. Christian Märklin*, p. 325.

crédulité, plein d'un vague sentiment de religiosité et en même temps tout imprégné de panthéisme et ne croyant pas à l'immortalité de l'âme, il est d'autant plus dangereux pour les âmes, qu'il sait faire vibrer les cordes généreuses du cœur et qu'il évite les excès les plus grossiers dans lesquels sont tombés les autres rationalistes de son pays. Ses idées fausses choquent moins, noyées qu'elles sont au milieu d'idées acceptables, mais c'est là ce qui les rend plus pernicieuses. Pour lui, l'Église devrait être une masse liquide, sans contours arrêtés, sans organisation fixe [1]. Les Livres Saints sont devenus la Bible par leur propre puissance, mais tout autre livre peut devenir la Bible à son tour [2]. Le miracle est le nom religieux d'un événement naturel. En d'autres termes, Schleiermacher conserve de nom le surnaturel et le nie de fait. Une telle doctrine ne pouvait déplaire au futur auteur de la *Vie de Jésus* [3].

En 1830, Strauss, n'ayant plus aucun sentiment de foi, remplit en Souabe des fonctions pastorales, sans être trop troublé par une incrédulité que sa charge l'obligeait à dissimuler. Il écrivait à son ami Märklin, qui ne jouissait pas du même calme : « Il faut avoir une pensée de derrière et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple [4]. » Tout en parlant comme le peuple, il préparait sa *Vie de Jésus*. En 1832, il était devenu

1. Schleiermacher, *Ueber die Religion*, IVte Rede, édit. Brockhaus, 1868, p. 136, t. I de la *Bibliothek der deutschen Nationalliteratur des* XVIII *und* XIX *Jahrhundert*.

2. *Ib.*, Vte Rede, p. 196.

3. Strauss s'appuie plus d'une fois sur l'autorité de Schleiermacher dans la *Vie de Jésus*. Voir par exemple, Introd., t. I, p. 54, 85, 101.

4. Strauss, *Christian Märklin. Essais d'histoire religieuse*, p. 330-331.

répétiteur au séminaire théologique de Tubingue. Il donnait en même temps à l'Université des leçons de philosophie où il exposait avec succès la doctrine de Hegel. Les sermons qu'il prêchait en raison de sa charge étaient, dit-on, très édifiants et goûtés des personnes pieuses. En 1835 parut dans cette ville *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, qui a été traduite en français par M. Littré : *Vie de Jésus, ou examen critique de son histoire* [1]

La *Vie de Jésus* est la dernière étape de la libre pensée. L'audace de la négation y est poussée jusqu'à ses dernières limites; l'existence historique même du fondateur du Christianisme y est à peine reconnue. Le danger d'une telle publication était trop manifeste pour qu'il pût échapper à personne : Strauss l'a comparée lui-même à un coup de feu, tiré inopinément dans un quartier populeux et suscitant une émotion d'alarme. Les ignorants comme les savants, le peuple comme les docteurs des Universités, comprirent très bien qu'il n'y avait pas de Christianisme, s'il n'y avait pas eu de Christ. Aussi ce fut dans toute l'Allemagne une clameur d'indignation, accompagnée d'une multitude de brochures et de livres destinés à réfuter ses objections [2]. Il fut destitué de ses fonctions de répétiteur au séminaire de Tubingue. Il affecta de se croire le plus innocent des hommes. Treize ans plus tard, quand il se présenta en 1848 comme candidat au parlement de Francfort, suivant

1. 4 vol. in-8°. Paris, 1839-1840; 2e édition, 2 vol. Paris, 1856. — La *Vie* originale avait paru en 1835. Il y en eut de nouvelles éditions allemandes en 1837, 1839, 1840, 1864.

2. Strauss a souvent rappelé dans ses écrits les orages qu'avait soulevés son livre et combien il en avait souffert. Voir entre autres *Ma mère*, dans les *Essais d'histoire religieuse*, p. 191 ; *L'Ancienne et la Nouvelle Foi*, trad. Narval, Préface, p. XXXVI-XXXVII.

la tactique des rationalistes, ses prédécesseurs, et donnant l'exemple aux rationalistes français qui l'ont copié depuis, il excusait à peu près en ces termes, dans un discours à ses électeurs, la publication de la *Vie de Jésus*, et la déclarait inoffensive : « Me voici : je suis ce docteur Strauss que la plupart d'entre vous se sont représentés jusqu'ici comme l'Antechrist en personne. Je ne puis pas vous en vouloir : c'est ainsi que je vous ai été dépeint, et certainement ceux qui vous parlaient de la sorte étaient en grande partie des gens de bien. Cependant vous avez été mal renseignés. J'ai écrit, il y a treize ans, un livre qui est le point de départ de tous ces préjugés. Ce livre, j'en suis sûr, aucun de vous ne l'a lu, et je dis : Tant mieux! car ce n'est pas pour vous que je l'ai écrit. Ne prenez pas mal ces paroles. Si un cultivateur d'entre vous composait un livre sur l'agriculture, j'entendrais dire, sans me fâcher, que ce livre n'est pas fait pour moi. J'ai écrit pour des savants, pour des théologiens. Les laïques, et même un grand nombre d'entre les plus instruits, ne savent pas, et bien heureusement pour eux, combien de doutes cruels tourmentent souvent le pauvre théologien. Que leur importe un livre où il est traité des inexactitudes de la science? Plusieurs de mes amis, étrangers aux études théologiques, se sont crus obligés de lire mon ouvrage. Laissez, leur ai-je dit, vous avez mieux à faire. Ce livre vous donnera peut-être des doutes que vous n'avez pas, tandis qu'il est destiné, au contraire, à venir au secours des théologiens que déchirent ces angoisses de l'âme. Vous voyez combien je suis loin de vouloir enlever sa croyance à qui que ce soit [1] »

1. Voir *Sechs theologisch-politische Volksreden*, Stuttgart et Tubingue, 1848, ou *Gesammelte Schriften*, t. I, 1876, p. 237-272. Saint-René Taillandier, *Revue des Deux-Mondes*, 1850, t. VI, p. 288.

Les paysans de la Souabe avaient trop de bon sens pour juger une pareille justification satisfaisante : ils ne donnèrent pas leurs voix au docteur Strauss. J.-J. Rousseau avait cherché à défendre exactement de la même manière sa *Nouvelle Héloïse:* l'expérience apprend ce qu'il faut penser de pareilles apologies. Le candidat malheureux du parlement de Francfort s'est, du reste, chargé plus tard de se donner un démenti à lui-même, en faisant imprimer sa quatrième édition de la *Vie de Jésus*, en caractères allemands, pour qu'elle fût lue plus facilement par le peuple, et en écrivant, en 1864, la *Vie de Jésus à l'usage du peuple allemand*, *Das Leben Jesu für das deutsche Volk*. L'auteur de la *Vie de Jésus* veut bien, en réalité, travailler à détruire la religion chrétienne ; personne ne saurait se le dissimuler. Voici, en effet, le fond de son livre.

Pour comprendre l'œuvre de Strauss, il ne faut pas oublier qu'il a constamment présents à son esprit les travaux de Reimarus et des partisans de l'explication naturelle. Son point de départ est la négation du surnaturel. D'accord là-dessus avec ceux qui l'ont précédé, il accepte, comme une sorte d'axiome, l'impossibilité absolue de l'intervention divine dans les affaires du monde. Pour lui, comme pour eux, il n'existe point d'inspiration, point de révélation, point de miracles. « Dans le fait, dit-il, il n'y a pas de sentiment historique tant que l'on ne comprend pas l'impossibilité des miracles [1] » C'est par ces simples mots qu'il repousse le miracle. Il ne daigne même pas le discuter. Cependant si le miracle existe, s'il est seulement possible, comme aucun de ceux

1 *Vie de Jésus*, Introd., tr. Littré, 1856, p. 91. Voir aussi p. 99-100.

qui admettent l'existence de Dieu ne saurait en douter, tout son livre repose sur le vide.

Il faut bien remarquer ce vice radical du système de Strauss et de tous les ennemis de la Bible qui l'ont précédé ou suivi. Leur système ne peut tenir debout qu'à la condition que le miracle soit impossible. Quelques rationalistes, moins dédaigneux ou moins tranchants que leurs chefs, ont essayé de discuter le surnaturel, mais sans apporter contre lui aucun argument sérieux. Ceux qui, comme Strauss, ne croient pas à l'existence d'un Dieu personnel, ne peuvent admettre le miracle, car il ne saurait y avoir d'effet sans cause, et comme c'est Dieu qui est l'auteur du miracle, l'œuvre ne peut pas exister sans l'ouvrier [1] Nous n'avons pas à prouver, contre les panthéistes ou les athées, l'existence de Dieu, nous croyons à la cause première comme à notre propre existence.

Les déistes ont tenté de nier le surnaturel, par respect pour l'ordre des choses établi par le maître de la nature. Raison futile, comme le reconnaît Strauss lui-même, toujours aussi fort contre les rationalistes quand il s'en sépare, qu'il est faible quand il s'unit à eux ou veut élever son fragile édifice. « Les choses particulières et les sphères des choses, dit-il, ne sont pas tellement circonscrites dans leurs limites respectives qu'elles demeurent inaccessibles à une action, à une interruption du dehors : loin de là, les influences d'un objet ou d'un règne de la nature s'engrènent les unes dans les autres ; le libre arbitre de l'homme brise le développement de mainte chose et les causes naturelles réagissent, à leur tour, sur la liberté humaine [2]. » Dieu, intervenant librement dans

1. Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus*, t. I, p. 194.
2. Strauss, *Vie de Jésus*, Introduction, t. I, p. 99.

les affaires de ce monde, ne viole pas plus l'ordre naturel que l'homme ouvrant librement les flancs d'une montagne pour y faire passer ses locomotives. Dieu peut davantage, parce qu'il est tout-puissant, voilà tout.

Mais, dit-on encore, on n'admet de faits surnaturels que dans la Bible; partout ailleurs les supranaturalistes sont aussi incrédules que les rationalistes et les nient aussi bien qu'eux. Une telle conduite est une inconséquence. — Il est faux que les catholiques n'admettent que les miracles consignés dans les Écritures, ils croient aux miracles des saints, et les procès de canonisation sont tout remplis de discussions de miracles. Nous croyons à tous les miracles qui sont constatés d'une façon authentique, qu'ils soient ou non racontés dans la Bible, en tenant compte cependant de l'inspiration des auteurs sacrés. Notre foi aux miracles repose donc sur l'authenticité et la crédibilité des écrits qui nous les rapportent.

C'est ici que Strauss se sépare de ceux qui avaient commencé avant lui la guerre aux Livres Saints. Parti avec eux, il s'aperçoit qu'ils font fausse route et il les abandonne. Il croit comme eux qu'il n'y a point de miracles, mais il ne saurait admettre, avec le Fragmentiste de Wolfenbüttel, que les faits merveilleux des Écritures sont des fourberies, ni, avec Eichhorn et Paulus, que ce sont des faits naturels, mal compris ou mal exposés. Il se demande alors comment ils ont été amenés à soutenir des thèses si fausses et si invraisemblables. Il découvre bientôt que c'est parce qu'ils n'ont pas assez complétement rompu avec le passé. C'est parce qu'ils ont cru encore à l'authenticité des livres bibliques, c'est parce qu'ils ont accepté l'antique héritage qu'ils avaient reçu des siècles de foi, et qu'ils n'avaient pas soumis à un examen approfondi la croyance à la valeur historique

des Écritures. Il s'agissait, avant tout, de dépouiller les récits bibliques de leur caractère soi-disant surnaturel; pourvu que tout se fût passé naturellement, ils ne voyaient pas de difficulté à considérer comme de l'histoire les faits que nous rapportent les cinq livres de Moïse ou les quatre Évangiles. Un tel procédé mène aux conclusions de Reimarus ou de Paulus. « Quand de l'histoire miraculeuse d'une révélation, dit Strauss, on a retranché le surnaturel et le divin, tout en maintenant la stricte historicité du récit, ce qui reste de l'opération, le *caput mortuum*, c'est l'imposture. — Si ce n'est pas Dieu lui-même qui descendit sur le Sinaï pour proclamer la loi, et si nous admettons néanmoins [avec les partisans de l'explication naturelle des miracles], que la montagne fut entourée de fumée, que le tonnerre et les trompettes retentirent; il faut bien admettre, en même temps, que Moïse a joué une farce grandiose ou, tout au moins, a su habilement exploiter un orage naturel pour l'exécution de son projet [1] »

Strauss n'admet l'imposture ni de la part des personnages bibliques, ni de la part des écrivains sacrés. Il n'admet pas davantage que les faits bibliques soient des faits naturels revêtus d'une couleur merveilleuse. On ne peut, sans se contredire, faire un triage arbitraire dans les Écritures, il faut les admettre ou les rejeter en bloc. « Mais qui donc, dit-il, autorise la critique à procéder avec tant d'arbitraire et d'inconséquence? Si ce n'était pas Dieu lui-même qui lançait les foudres sur le Sinaï, qui donc nous dit qu'il y ait eu, en réalité, des tonnerres et des éclairs? — Le même écrivain qui nous assure que

1. Strauss, *Le* XVIIIe *siècle et le Christianisme*, dans les *Essais d'histoire religieuse*, trad. Ritter, p. 67-68.

c'était Dieu qui les lançait? — Pourquoi lui accorderions-nous notre créance sur un point, quand nous la lui refusons sur l'autre [1] ? »

Il n'y a qu'un moyen d'échapper à toutes ces contradictions, c'est de nier aux Écritures la valeur historique qui leur avait été faussement attribuée. *Non possumus omnia omnes*. Les premiers critiques de la Bible n'avaient pu, du premier coup, arriver à la négation de son authenticité; il était réservé à Strauss, instruit par l'insuccès de ses prédécesseurs, de faire faire ce grand pas à la science des religions. Il lui est ainsi donné de mettre les livres hébreux à leur place, ne les élevant pas trop haut avec les siècles passés, ne les rabaissant pas trop bas avec Reimarus.

« Dès qu'on est ainsi arrivé, dit-il, à comprendre que le critique, lorsqu'il est en présence d'un récit de miracle, n'a pas le droit de lui ôter le caractère miraculeux et de lui laisser en même temps le caractère historique ; que le miracle n'est pas une enveloppe superficielle qu'on puisse enlever indifféremment, mais qu'en l'arrachant on emporte toujours avec lui un bon morceau d'histoire ; quand ainsi on a relâché encore davantage le lien qui rattachait l'événement au récit, on peut considérer les personnages d'un récit merveilleux d'une manière toute différente et beaucoup plus équitable [2]. »

Il est important de voir en quoi consiste la justice rendue par Strauss au Christianisme et comment il prétend tenir le juste milieu entre les partis extrêmes. En quoi consiste cette équité? C'est ici qu'il dépasse toute limite dans ses attaques contre la religion chrétienne.

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 68-69.
2. *Ib.*, p. 69.

Pendant des siècles, d'après lui, on n avait considéré que le beau côté de la religion chrétienne, l'*endroit;* pour la connaître et l'éprouver véritablement, il fallait bien une fois considérer aussi l'*envers*. La religion de l'Ancien et du Nouveau Testament, avait passé jusqu alors pour une œuvre divine dans le sens le plus élevé de ce mot; par un retour assez naturel, on la tint désormais pour une œuvre humaine dans le sens le plus défavorable. On ne saurait méconnaître dans ce retour de fortune la main de l'inévitable Némésis. Les déistes du XVIII[e] siècle traitèrent le Christianisme comme il avait traité les autres religions, ils le proclamèrent une imposture. C'était un excès, sans doute ; le Christianisme ne méritait « ni cet excès d'honneur, ni cette indignité, » mais autant le pendule avait été soulevé dans un sens, autant il remontait dans le sens opposé. Cependant, enfin, laissé à lui-même, après un certain nombre d'oscillations, il retrouve peu à peu son équilibre.

Le XIX[e] siècle, et il faut entendre par là Strauss, a rendu aux religions diverses la justice qu'on n'avait pas encore su leur rendre : il a haussé de quelques degrés les religions extra-bibliques et il a rabaissé de quelques autres les religions juive et chrétienne. Notre siècle a rejeté l'opinion ancienne d'après laquelle la religion biblique était l'œuvre divine au sens absolu, et les autres, des produits de la tromperie de Satan ou de l'imposture des hommes; il a repoussé également l'opinion que toutes les religions sont des impostures, et il a établi avec justice que toutes les religions sont divines à des degrés divers, en tant qu'elles expriment le développement de la conscience du divin dans l'humanité, mais que toutes aussi sont humaines en tant que ce développement est soumis aux lois de l'humaine faiblesse. « Si la mythologie scien-

tifique et la philosophie comparée des religions nous redisent au sujet des religions non chrétiennes, le mot fameux : *Introite, nam et hic Dii sunt*, la théologie critique ne nous laisse pas oublier que, dans la naissance du Christianisme, il n y a rien eu que d'humain et de naturel [1] » Telles sont, à peu près dans ses propres termes, les idées de Strauss sur la religion et le Christianisme. Elles sont une application rigoureuse des principes de l'hégélianisme : rien n'est vrai, rien n'est faux; tout est vrai, tout est faux, car tout ce qui est relatif est à la fois vrai et faux.

Quand Strauss écrivit sa *Vie de Jésus*, ses idées sur la religion n'avaient pas encore une forme aussi nette et aussi arrêtée, et ce n'est que longtemps après, en 1862, qu'il les a formulées ainsi. Mais elles existaient déjà au fond de son esprit, il les exprime d'une manière équivalente dans l'*Introduction à la Vie de Jésus* [2], et elles nous donnent la clef de toutes ses publications. Les théories qu'il vient de nous exposer sont, quoique avec des nuances et des atténuations diverses, celles qu adoptent les rationalistes contemporains, c'est Strauss qui les a le mieux formulées, et qui a, sans contredit, le plus activement contribué à leur diffusion.

Telles sont donc les idées qui amenèrent Strauss à nier l'authenticité des Livres Saints. On le voit, et il est très important de le remarquer, ce ne sont pas des difficultés critiques,ni l'examen intrinsèque du texte sacré qui lui firent tirer d'abord une conclusion si grave, c'est une conclusion *à priori* : le parti pris de rejeter les miracles. Les Livres Saints ne sont pas authentiques, parce

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 72.
2. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 79.

qu'ils ne doivent pas l'être, il ne cherche des raisons pour l'établir que parce qu'il lui faut des arguments pour défendre une cause jugée à l'avance. Ni le témoignage de dix-huit siècles, ni l'autorité même de ses maîtres qui n'avaient pas osé porter la main sur l'arche sainte des Évangiles, ne purent arrêter l'audace de ce jeune homme de vingt-sept ans. « Prétendre, dit-il, que les écrivains bibliques ont été témoins oculaires ou voisins des événements qu'ils ont racontés, ce n'est qu'un préjugé... Il est depuis longtemps prouvé qu'il faut peu se fier aux titres qui décorent d'anciens livres et nommément des livres religieux [1] » Strauss évite cependant avec prudence de fixer la date qu'il attribue aux Évangiles et d'en rechercher les auteurs, il se borne à nier qu'ils aient été composés par ceux à qui la tradition les attribue et à une époque aussi ancienne qu'on l'avait cru unanimement jusqu'à lui. A vrai dire, il n'a jamais eu d'opinion bien arrêtée sur ce point. Les preuves qu'on lui apporta en faveur de l'authenticité de saint Jean lui parurent si décisives à lui-même, que, dans la troisième édition de sa *Vie de Jésus*, il avoua qu'elles « avaient ébranlé la valeur des doutes qu'il avait conçus contre l'authenticité de cet Évangile, et la créance qu'il mérite [2], » mais comme on lui fit observer que cette concession renversait tout son système, il la rétracta dans sa quatrième édition. C'est dès ici-bas le juste châtiment de l'erreur d'être condamnée à des fluctuations infinies et de se laisser guider par la passion aux dépens de la vérité.

Tous les ennemis du surnaturel, venus après Strauss, ont adopté sa tactique, et ont nié avec plus ou moins

1. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 80, 81.
2. *Ibid.*, p. 12.

d'exagération l'authenticité des Livres Saints. C'est surtout sur ce point que l'auteur de la *Vie de Jésus* a fait école en Allemagne et hors de l'Allemagne. On a aussi adopté généralement ses conclusions et son mode d'attaque. En bonne critique, l'authenticité d'un livre se démontre principalement par l'autorité, par le témoignage, ou, selon l'expression reçue, par les preuves extrinsèques. Elle n'est d'ordinaire que confirmée accessoirement par les preuves intrinsèques, c'est-à-dire par l'examen du livre lui-même, de son style, des allusions qu'il renferme, etc. Ces dernières preuves sont en général négatives : elles peuvent établir que tel ouvrage n'est pas de telle époque, mais elles peuvent servir difficilement à constater la date précise de sa composition; il n'y a guère que les preuves extrinsèques qui puissent trancher cette question et qui soient véritablement positives.

Ces règles, consacrées par les critiques de tous les siècles et fondées sur le simple bon sens, étaient trop défavorables aux adversaires des Livres Saints, aussi les ont-ils repoussées. Les preuves d'autorité sont pour eux à peu près sans valeur, ils ne s'en occupent guère que pour les réfuter. Les preuves intrinsèques ou, comme on l'a appelée, *la critique interne*, ont pris au contraire à leurs yeux une valeur capitale et décisive, et ils ont ainsi ouvert une large carrière aux excès de l'arbitraire et de la fantaisie. Le théologien, d'après eux, doit principalement étudier le contenu de chaque livre; il jugera de sa véracité par son accord avec les faits politiques et religieux, et il appréciera ensuite l'authenticité de ces faits eux-mêmes, d'après le degré de croyance que mérite le livre [1]

1. Avant Strauss, Schleiermacher et de Wette ont été les prin-

Si l'on faisait un recueil des énormités accumulées sur ce sujet par le rationalisme allemand, ce serait un des chapitres les plus humiliants de l'histoire des aberrations de l'esprit humain. A l'aide d'un mot, auquel on assigne dogmatiquement une date imaginaire, on nie la valeur d'une tradition, et l'on fixe l'époque et l'auteur d'un verset de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Il suffit à ces critiques d'une seule tournure de phrase pour retarder de plusieurs siècles la composition d'une prophétie. Mais malgré tant de hardiesse et tant de folies, il n'en restera pas moins vrai que, sans les témoignages extrinsèques, nous ne saurions point que c'est Virgile qui a composé l'*Énéide*, non plus que saint Jean, le quatrième Évangile. Les livres profanes d'une incontestable authenticité ne sont pas plus à l'abri des procédés dissolvants des hypercritiques d'Allemagne que les Écritures, parce qu'ils s'affranchissent, dans leurs conceptions, des règles de la vérité et de l'histoire : leurs hypothèses ne sont que des rêveries. Reconnaissons d'ailleurs que Strauss n'est pas tombé dans les excès où se sont jetés la plupart de ses imitateurs. En se contentant de reculer la date des Évangiles sans rien préciser, il s'est épargné le ridicule auquel n'ont pas su échapper ses adeptes.

cipaux promoteurs de l'importance excessive attribuée à la critique interne, à l'étude analytique des livres, qui ouvre la voie au plus complet arbitraire, comme le prouvent les opinions si contradictoires soutenues sur tous les livres de la Bible par les partisans de ce système. Ce furent les sermons de Schleiermacher, que de Wette entendit à Berlin, qui le décidèrent à apporter au contenu des livres bibliques beaucoup plus d'attention qu'il ne l'avait fait jusque-là.

V

L'EXPLICATION MYTHIQUE DE LA BIBLE.

Après avoir ainsi nié l'authenticité des Évangiles, Strauss pouvait rejeter les miracles sans tomber dans les inextricables embarras de l'explication naturelle; il lui restait cependant à rendre compte de l'origine de ces récits merveilleux. Ce ne sont pas des impostures, ce ne sont pas non plus des faits naturels. Que sont-ils donc? Des mythes.

Celui qui s'est appelé lui-même quelque part « le grand destructeur de mythes, » nous apprend qu'il n'est pas l'inventeur du mythe, et il nous a raconté l'histoire de sa naissance et de ses progrès.

C'est Reimarus, d'après Strauss, qui a préparé l'application de la théorie mythique au récit de la Bible, en indiquant la tradition orale comme le canal par lequel bon nombre de ces récits se sont longtemps transmis et notablement transformés, avant d'être fixés par l'écriture; en cherchant dans l'orgueil national des Juifs la source de mainte glorification fabuleuse; en voyant dans les songes de Daniel une imitation des songes de Joseph, dans l'étoile conductrice des Mages une imitation de la colonne de feu et de nuée du récit mosaïque. Ce ne sont là, chez l'auteur de l'*Apologie*, que des indications éparses, qui sont même en contradiction avec le reste de son système, mais c'étaient des germes qui

devaient se développer et qui se sont développés en effet [1]

Ces germes seraient peut-être restés à jamais ensevelis dans les écrits du professeur de Hambourg, si l'éclat de l'enseignement de Christian Gottlob Heyne [2], à Gœttingue, n'avait attiré sur les mythes de la fable l'attention de l'Allemagne entière. Ce savant professeur étudia la mythologie païenne, en la considérant surtout comme un recueil de symboles, et en y cherchant l'expression des idées et des mœurs des peuples chez lesquels elle s'était développée.

Le mythe, c'est, pour lui, la fable mythologique [3]. Cette fable mythologique ne doit point être dédaignée et considérée comme indigne d'occuper les loisirs d'un homme sérieux, car, si nous en pénétrons le sens, nous y découvrirons l'histoire même de la philosophie et des religions antiques. La pauvreté du langage primitif et l'inhabileté de ceux qui le parlaient, jointe à leur ignorance des causes et des forces de la nature, les avaient réduits à envelopper leurs idées d'images et de métaphores d'où sont sortis les mythes [4]. Il formula sa théorie dans ce principe célèbre : « *A mythis omnis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit* [5]. »

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 79-80.

2. Né en 1729, mort en 1812; nommé professeur à Gœttingue en 1763.

3. Il emploie indifféremment le nom de fable et celui de mythe. Voir *Opuscula academica,* VII, t. I, p. 184 et seq.

4. Voir *ib.*, p. 189, 190, 191.

5. C'est principalement dans la préface et dans les notes de ses deux éditions de la *Bibliothèque* d'Apollodore que C. G. Heyne a développé son système. Il posa, en 1783 et en 1803, comme résultat de ses recherches, le principe que nous venons de citer. Voir *Appollodori Atheniensis Bibliothecæ libri tres et fragmenta curis secundis illustravit* Heyne, p. XVI.

Heyne eut de nombreux imitateurs. Hermann vit, à peu près comme lui, dans la mythologie, une véritable science de la nature et de l'homme, volontairement dissimulée. Creuzer en fit un symbolisme religieux, sous lequel était cachée une foi plus ancienne et plus pure. Ottfried Müller, esprit plus fin et plus scientifique, considéra les mythes comme le produit de deux facteurs, le réel et l'idéal, et il décrivit la naissance de quelques-uns d'entre eux jusque dans la période historique.

D'autres savants appliquèrent en même temps à l'histoire les principes du professeur de Gœttingue. Les *Prolegomena* de Wolf soulevèrent une foule de questions critiques, mythiques, religieuses, touchant les poèmes homériques de la Grèce primitive. Niebuhr bouleversa l'histoire romaine.

On ne tarda pas à passer de l'histoire profane à l'histoire sacrée. Heyne avait formellement exclu le peuple hébreu de l'application de ses idées [1], mais il devait se rencontrer naturellement des esprits peu disposés à tenir compte de cette restriction. Le plus célèbre parmi eux est Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849). Il avait eu Paulus pour professeur à l'Université d'Iéna. Son explication des miracles produisit sur lui une vive impression. L'élève reconnut plus tard qu'elle était aussi peu solide qu'elle était ingénieuse et la combattit fortement dans ses écrits, mais il retint les principes fondamentaux du système : une extrême liberté de penser, la négation du surnaturel et la parité entre

1. « Notabili discrimine recedit Hebraica doctrina ab omni vetere sapientia », dit-il dans ses *Opuscula academica*, t. VI, p. 235.

l'antiquité sacrée et l'antiquité classique qu'il poussa jusqu'aux dernières extrémités.

Il accepta bientôt les idées de ceux qui, à la suite des leçons de Heyne, traitaient les auteurs anciens d'une façon révolutionnaire. Il fut frappé surtout de l'opinion, devenue si célèbre, qu'Homère n'était point l'auteur de l'*Iliade*, mais que ce poème n'était qu'un recueil de chants divers, réunis en un seul corps, fort longtemps après lui. De Wette transporta cette théorie, de toutes pièces, dans l'Ancien Testament. Selon lui, le Pentateuque n'est qu'une collection de morceaux détachés et indépendants les uns des autres, qu'on a essayé plus tard de coordonner en un seul tout. Plusieurs ont travaillé à cette œuvre de classification et de coordination. Celui qui a rassemblé les fragments dont se forme le Lévitique, a vécu vraisemblablement après celui qui a arrangé l'Exode; les Nombres paraissent être un supplément aux livres qui les précèdent, le Deutéronome est le dernier en date. Les morceaux les plus anciens sont du temps de David. L'auteur du cinquième livre du Pentateuque a écrit sous le règne de Josias, roi de Juda, peu de temps après la captivité de Babylone [1]

En rompant ainsi avec la tradition et en reculant de la sorte l'époque de la composition des premiers livres de la Bible, de Wette jugea qu'il n'avait plus besoin de chercher des faits naturels dans les faits merveilleux qui y sont racontés, mais qu'il n'avait qu'à appliquer, aux faits bibliques, les règles d'interprétation déjà appliquées aux faits mythologiques, par ceux qui lui avaient inspiré

1. De Wette, *Dissertatio critica qua a prioribus Deuteronomium Pentateuchi libris diversum alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur*, Iéna, in-4°, 1805.

l'idée de considérer le Pentateuque comme un recueil de fragments réunis à une époque relativement récente, c'est-à-dire, qu'il lui suffisait d'y chercher les idées du peuple hébreu, comme on avait cherché dans le polythéisme grec ou romain les idées des Grecs et des Romains. Le Pentateuque est l'épopée nationale des enfants d'Israël, épopée pleine de grandeur, animée d'un souffle poétique puissant, à laquelle il manque à peine la versification, mais cette époque est sans valeur historique proprement dite. Les héros qu'elle offre à notre admiration sont des types : Abraham est l'idéal de la religion, Moïse l'idéal du chef théocratique. Les récits qu elle contient sont, les uns, des traditions populaires, pleines de merveilleux et d'incohérences, le plus souvent conservées dans des ballades; les autres, des mythes inventés par un prophète philosophe, pour expliquer l'origine du monde, ou par un archéologue, pour se rendre compte de l'étymologie d'un nom [1]

De ce que l'Ancien Testament est rempli de légendes et de mythes, on n'est pas en droit de l'accuser de fausseté. Il y a aussi de l'histoire dans la poésie, comme de la poésie dans l'histoire, et cette poésie de l'histoire est souvent plus merveilleuse et plus poétique que la poésie elle-même. De Wette a ainsi exprimé le premier l'idée que les partisans des mythes ont depuis répétée à satiété : les mythes, quoiqu'ils soient faux en eux-mêmes, ne manquent point cependant de vérité, parce

1. De Wette, *Beiträge zur Einleitung in das alte Testament*, 1806-1807.—Toutes ces idées de de Wette sont systématisées dans son *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die canonischen und apocryphischen Bücher des alten Testaments*, 1817, ouvrage qui est devenu comme le code de la *théologie critique*.

qu'ils sont le miroir où se reflète avec fidélité l'image des esprits qui les ont conçus.

Sans renoncer à son système, de Wette ne l'appliqua point au Nouveau Testament, à de rares exceptions près. Il se rapprocha même de plus en plus jusqu'à sa mort du Christianisme, et il reconnut expressément que les règles qu'il avait posées pour l'Ancien Testament n'étaient pas applicables aux Évangiles, composés à une époque rapprochée de nous, où ne florissait plus la légende et où la tradition était aussitôt fixée par l'écriture. Mais ces idées sur le Pentateuque avaient excité fortement l'attention en Allemagne, et Strauss avait résolu de les appliquer au Nouveau Testament avant que de Wette eût commencé la publication de son *Manuel exégétique* [1]

Strauss a donc eu le triste honneur, si nous ne tenons point compte de quelques tentatives antérieures de détail [2], de voir le premier dans les Évangiles « une luxuriante végétation de mythes. » Jusqu'alors on n'avait essayé d'expliquer par le mythisme que les premiers et les derniers événements de la vie de Jésus, ceux qui précèdent la tentation et ceux qui suivent le crucifiement. Strauss appliqua, à tous les récits évangéliques, sans aucune restriction, la méthode qui leur avait été partiellement appliquée. « Du mythe qui n'était qu une porte pour entrer dans les Évangiles et pour en sortir, il fit un nom élastique qui les embrassa tout en-

1. De Wette, *Kurzgefasstes exegetisckes Handbuch zum Neuen Testament*, Berlin, 1836-1848.

2. Daub avait appliqué avant Strauss le mythisme au Nouveau Testament. Voir Strauss, *Charakteristiken und Kritiken, Daub und Schleiermacher*, 1839; Herzog, *Realencyklopädie*, 2e édit., t. III, 1878, p. 501.

tiers [1] » Il modifia aussi la notion de ce mot, il l'entendit et le définit à sa manière.

Qu'est-ce donc pour lui que le mythe? Il est en vérité difficile de le savoir exactement, et ce que disait en 1839 le spirituel auteur de la *Vie de Strauss, écrite en l'an* 2839, est encore vrai : « Nous aurions aimé pouvoir dire ce qu'est un mythe, d'après une définition puisée dans Strauss, mais cela nous a été impossible. Pour emprunter une image à la mythologie dont il est parent, on pourrait dire que le mythe, selon Strauss, est une réunion de Protée et du caméléon, car il change de forme et de couleur à chaque page, selon le besoin de l'écrivain [2]. » Le mythe est en effet quelque chose de fuyant, d'indécis et de très élastique. Il est, comme l'apologue, le fruit de l'imagination, mais il en diffère en ce point qu'il est une sorte d'incarnation des idées populaires, à un moment donné. Les aspirations d'une époque, sa manière de concevoir les choses, ses désirs et ses idées prennent un jour un corps, son idéal se personnifie dans un être ou dans un récit imaginaire : voilà le mythe [3]. Ce n'est pas

1. A M. Fairbairn, *D. Fr Strauss, Contemporary Review*, mai 1876, p. 977.

2. Dans le journal l'*Espérance*, 5-12 octobre 1839. Le fond de cet écrit humoristique, qui ressemble pour la manière au *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé*, par J.-B. Pérès, bibliothécaire de la ville d'Agen, fait bien ressortir l'arbitraire des procédés de Strauss. Il est ainsi résumé par l'auteur lui-même : « La vie de Strauss n'est qu'un mythe, sans réalité historique, qui représente les opinions généralement reçues dans le siècle où il a, dit-on, vécu. » Voir aussi *Une leçon au collège de France en 2547 ou application du système mythique au roman de Strauss et à la personne de l'auteur*, publié par H. de Valroger, et réimprimé par son frère, A. de Valroger, prêtre de Saint-Sulpice, à la suite des *Études sur le rationalisme contemporain*, 1878, p. 335-354.

3. Voici comment J. George dans son livre *Mythus und Sage*,

l'écrivain qui nous le raconte qui en est le créateur, ce n'est pas non plus tel ou tel individu isolé, non, c'est une création collective, anonyme, spontanée, inconsciente, dans laquelle chacun a fourni quelque trait, quelque élément, sans qu'il soit possible de départir à chacun la part qui lui revient. C'est de cette manière que les Évangiles ont été composés par l'imagination populaire, avant d'être écrits par les quatre Évangélistes. « La religion a sans doute pour père le sentiment, mais elle a l'imagination pour mère [1] »

Les Apôtres annoncent au monde que leur maître crucifié est sorti vivant du sépulcre au troisième jour. De deux choses l'une, disait la critique ancienne : ou bien l'événement a réellement eu lieu, ou bien il n'a pas eu lieu ; dans le premier cas, les Apôtres ont dit la vérité; dans le second, ils ont menti. Selon la critique nouvelle, d'après Strauss, il y a un milieu entre les deux membres du dilemme, entre la réalité du fait et la fourberie des disciples de Jésus, c'est le mythe. La supposition de la réalité du fait n'est pas admissible, à cause de l'impossibilité du miracle. Celle de la fourberie est discutable.

Versuch einer wissenchaftlichen Entwickelung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christichen Glauben, Berlin, 1837, explique la différence entre le mythe et la légende : « Der *Mythos* kleidet einem Gedanken in die Form eines Ereignisses; die Sage stellt in einem Ereigniss einem Gedanken dar: jener geht von Innern aus : diese von Aeussern, Zeitlichen; jener von einer Idee, die er vermittelst der dichtenden Phantasie zu lebensfähigen Gestalten ausprägt, diese von einer wirklichen in der Zeit geschehenen Thatsache. Dann können sie aber auch in einander übergehen, die Sage kann mythische Stoffe aufnehmen und der Mythos sagenhaft werden u. s. w. » George, ap. Steinthal, *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, t. II, 1862, p. 111.

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 74.

Qui nous prouve que les Apôtres ont dû savoir que Jésus n'était pas ressuscité? Qui nous prouve que l'imagination populaire n'avait pas imaginé réellement le mythe de la résurrection du Messie et que les Apôtres n ont pas cru sincèrement au mythe? Ils peuvent ainsi avoir agi et parlé en toute honnêteté et nous voyons disparaître de la sorte la contradiction insupportable entre un mensonge conscient et une foi assez ardente pour changer la face du monde. D'après la croyance de l'Église, Jésus est revenu miraculeusement à la vie; d'après l'opinion des déistes, comme Reimarus, son cadavre a été dérobé par les disciples; d'après l'exégèse des rationalistes, comme Paulus, Jésus n'était mort qu en apparence, et il est revenu naturellement à la vie; d'après Strauss, « c'est l'imagination des disciples qui, sollicitée par leur cœur ému, leur a représenté comme revenu à la vie le Maître qu'ils ne pouvaient se résoudre à croire mort. Ce qui, pendant des siècles, avait passé pour un fait extérieur, envisagé comme merveilleux d'abord, puis comme frauduleux et enfin comme simplement naturel, est aujourd'hui rangé parmi les phénomènes de la vie de l'âme, redevient un fait purement psychologique, » le produit de l'imagination populaire, un mythe [1]

L'origine des mythes évangéliques s'explique par l'état des esprits à l'époque où parut Jésus de Nazareth.

Une religion ne peut naître que dans les époques créatrices où l'imagination domine au-dessus de la raison. Le Christianisme n'a pas échappé à cette nécessité. L'Église primitive, par un travail successif, dont elle-même n avait

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 75. Nous n entrerons pas ici dans la classification oiseuse et inutile des mythes telle qu'elle est donnée : *Vie de Jesus*, t. I, p. 116 et suiv. Voir sa dernière définition du mythe, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 209 210.

pas conscience, se représenta sous la forme d'une histoire et d'un homme, l'idée religieuse dont Jésus avait été le premier ou le principal représentant : elle lui appliqua, non seulement les formes mythiques qui se retrouvent dans toutes les religions, comme l'incarnation, la naissance du sein d'une vierge, mais aussi toutes les formes sous lesquelles les Juifs, depuis la captivité, s'étaient accoutumés, dans leur exaltation patriotique, à se figurer le Messie.

C'est l'attente messianique qui a créé le Jésus des Évangiles. Dès qu'un nombre de fidèles, de plus en plus croissant, se fut imaginé reconnaître le Messie en Jésus, ils se persuadèrent que toutes les prédictions et toutes les figures, que l'imagination rabbinique avait découvertes dans l'Ancien Testament, devaient avoir trouvé en lui leur accomplissement. La Palestine entière avait beau savoir que Jésus était de Nazareth, il fallut à tout prix que comme Messie, fils de David, il fût né à Bethléem, conformément à la prophétie de Michée. On n'avait pas oublié les paroles mordantes de Jésus contre l'avidité des Juifs à demander des miracles. N'importe. Moïse avait fait des miracles : le Messie ne pouvait lui être inférieur, il devait donc en avoir fait. Isaïe avait annoncé qu'aux jours du libérateur d'Israël les yeux des aveugles s'ouvriraient, les sourds entendraient, les paralytiques bondiraient comme le faon. On savait ainsi à l'avance et en détail les merveilles que Jésus devait avoir opérées par cela seul qu'il était le Messie. Le Nouveau Testament était donc écrit à l'avance dans l'Ancien et l'enthousiasme des premiers chrétiens n'eut qu'à recueillir les différents traits qui y étaient épars, pour former l'idéal de son adoration et de ses rêves[1]

1. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 198 ; *Vie de Jésus*, t. I, p. 110.

L'idée que les Évangiles ne sont qu'une copie de l'histoire juive est propre à Strauss, mais c'est Samuel Reimarus qui la lui avait suggérée. Cet auteur avait voulu expliquer la « légende » de Daniel par la « légende » de Joseph [1] Strauss transporta ce procédé au Nouveau Testament, le généralisa et ne vit dans tous les faits évangéliques que la tendance des Hébreux et des premiers chrétiens « à former de nouvelles combinaisons sur le modèle des anciennes [2]. »

Tels sont les principes dont Strauss se sert pour expliquer les mythes évangéliques. Trois facteurs ont contribué à les former : l'attente générale du Messie au premier siècle, les éléments messianiques répandus par l'imagination des scribes et des docteurs dans tout l'Ancien Testament, et enfin la croyance que Jésus était le Messie attendu.

Le plan de la *Vie de Jésus* est très simple. Strauss examine les uns après les autres les événements racontés dans les Évangiles. Sur chacun d'eux, il expose les contradictions qu'il s'imagine toujours découvrir dans chaque récit, considéré isolément ou comparé avec les autres récits sacrés ou profanes; il réunit jusqu'aux moindres difficultés qui peuvent lui servir de prétextes pour enlever au Nouveau Testament sa valeur historique. Après cette étude des textes, il expose les explications naturelles données par les rationalistes et surtout par Paulus, il en démontre, généralement avec force et vigueur, l'inanité et l'impossibilité. Quand il a ainsi déblayé le terrain, il présente son hypothèse propre, c'est-à-dire l'explication mythique. Les discussions de

1. Strauss, *Vie de Jésus*, t. I, p. 114.
2. *Ibid.*

Strauss sont très minutieuses, son exposition est extrêmement aride.

On se tromperait fort, si l'on croyait que la *Vie de Jésus*, conformément au titre, est une biographie de celui dont elle porte le nom. Strauss s'occupe seulement de détruire, il ne songe point à édifier. La seule idée positive exprimée dans les gros volumes du *Théologien critique*, c'est que le Christianisme est l'idéal de l'humanité. Dans ses conclusions, il prétend que l'explication mythique n'ébranle point la vérité de la religion chrétienne et que son essence reste entière. Chaque mythe renferme une idée profonde. Par exemple, le génie juif, ou plutôt l'humanité, a déposé tout ce qu'elle avait de plus élevé et de plus grand dans le mythe de la résurrection de Jésus. Sous cette forme, l'humanité s'est appropriée, pour la première fois, le grand principe que nous exprimons dans la langue du Nouveau Testament en ces termes : « Ce qui est éternel et essentiel, ce n'est pas le visible, mais l'invisible ; ce ne sont pas les choses terrestres, mais les choses célestes ; ce n'est pas la chair, mais l'esprit. » Et que de conséquences de la plus vaste portée étaient impliquées dans ce principe ! Il fallut rompre avec cette belle harmonie de l'esprit et du corps qui avait triomphé dans le monde grec ; l'esprit ne pouvait être reconnu comme puissance indépendante qu'après s'être affirmé dans la lutte contre les sens, dans la douleur et dans l'ascétisme, dans l'humilité et dans la laideur. Il fallut que le fier, le majestueux édifice de l'empire romain tombât, que l'Église grandît en face de l'État, le Pape en face de l'Empereur, pour donner à l'humanité la pleine conscience de cette vérité que la force de la conviction, la force de l'idée, l'emporte toujours, en définitive, sur la puissance matérielle la mieux assise.

Tout cela était contenu en germe, en abrégé et « comme en chiffre, » dans la foi à la résurrection de Jésus ; de même que l'espoir qu'il reviendrait bientôt pour fonder son royaume, était le pressentiment de la grande destinée historique du Christianisme et de l'ère nouvelle qu'il allait ouvrir [1]

Cette explication idéale des mythes ne prête pas moins à l'arbitraire que l'explication naturelle des miracles [2]. Les imitateurs de Strauss ont montré jusqu'à quel excès de ridicule elle pouvait mener. Tant de travail ne conduit qu'à des divagations. Strauss a été obligé de reconnaître la stérilité de sa critique. « Il résulte de tout cela, je l'avoue, dit-il, que notre savoir est diminué d'autant sur Moïse, sur Jésus et les Apôtres ; nous savons moins de choses merveilleuses suivant les uns, moins de choses compromettantes suivant les autres ; mais nous en savons toujours assez pour arriver, au moins dans les traits principaux, à une conception vraiment historique de ce qu'ils ont été et de ce qu'ils ont fait [3]. »

Il n'est même pas vrai que Strauss soit parvenu à donner une conception historique du Christ et du Christianisme. Tout le monde, sans en excepter les libres-penseurs, reconnaît aujourd'hui que la *Vie de Jésus* est une œuvre manquée. On sait à peine ce qu'a été Jésus d'après son critique. Il nous dit ce qu'il n'a pas été, plutôt que ce qu'il fut. Il n'était pas parent de Jean-Baptiste, il n'a point fait de miracles, il n'a point institué l'Eucha-

1. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 76-77.

2. Pour la réfutation complète du système mythique, voir Lacordaire, XLIII[e] *Conférence de Notre-Dame*, *Œuvres*, 1872, t. IV, p. 182-212; H de Valroger, *Introduction au N. T.*, t. II, p. 433-532.

3. Strauss, *Essais d'histoire religieuse*, p. 70.

ristie, il n'a prédit ni sa mort ni sa résurrection ; sa naissance, son baptême, sa tentation, tous les grands faits de sa vie, en un mot, sont des mythes, c'est-à-dire des fictions. Tout ce qu'il reconnaît d'historique dans la vie du Christ, c'est qu'il a fait quelques voyages de mission et qu'il a, peut-être, guéri quelques possédés, qui ne l'étaient pas, — comme la voyante de Prévorst que Strauss n'oublia jamais [1]

Mais si Jésus n'a rien été, quel est donc l'auteur du Christianisme, comment en expliquer l'origine ? Cette question si grave, qui renverse tout l'échafaudage de Strauss, il ne se l'est pas même posée, il a supprimé le problème.

Toute son argumentation pèche d'ailleurs par la base. « L'application de la théorie mythique aux Évangiles était sans solidité, tant qu'elle n'était pas justifiée par une critique minutieuse de l'histoire et des documents, dit un savant qui ne lui ménage pas les éloges, M. Fairbairn. C'est précisément ici, au point le plus important, que Strauss échoua. Sa critique de l'histoire évangélique n'est point fondée sur la critique des narrations évangéliques. Les questions concernant leur origine et leur authenticité sont expédiées en quelques phrases. Il suppose, mais il ne prouve pas, qu'il s'est écoulé un temps suffisant pour la création des mythes. Ce défaut grave

1. Strauss dit expressément dans ses *Drei Sreitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Tubingue, 1838, où il fait des concessions à ceux qui avaient réfuté son livre, que Jésus a pu posséder un pouvoir analogue à celui du magnétisme, à l'aide duquel il accomplissait des guérisons qui devaient sembler miraculeuses. Il se rapproche ainsi de Paulus, qu'il avait tant à cœur de combattre.

en implique d'autres. Strauss n'a pas même un mot sur la valeur du témoignage de saint Paul, il ne voit pas que, par lui, nous sommes trop près des sources pour laisser aux mythes le temps de se former. Il ne voit pas non plus l'importance des divisions de l'Église primitive, la sécurité qu'elles nous donnent et le fonds solide qu'elles nous fournissent, de faits bien discutés, sur lesquels la divergence était impossible. De plus, il ne voit pas l'importance de la communauté primitive formée par les croyants, les preuves fournies par la singularité de leurs institutions, leur caractère distinctif et leurs croyances particulières par rapport aux événements qui créèrent l'Église et aux faits sur lesquels elle reposait. La théorie mythique tomba donc ainsi en dissolution à la première touche de l'analyse, sous le poids de ses propres hypothèses[1] »

1. A. M. Fairbairn, *David Friedrich Strauss*, *The Contemporary Review*, mai 1876, p. 977.

VI

LES EXCÈS DE L'EXTRÊME GAUCHE HÉGÉLIENNE.

Si la *Vie de Jésus* de Strauss devait provoquer de vives répliques et de fortes contradictions, elle devait aussi exciter l'émulation des autres membres de la gauche hégélienne, et les pousser à aller encore plus loin que lui dans la voie de l'impiété. Elle fut le signal d'un débordement inouï, qu'elle encouragea par l'exemple, quand elle ne l'inspira pas directement.

Nous avons vu que Laurent Schmidt avait essayé d'introduire dans la Bible la philosophie de Wolf [1] Un poète prussien, Frédéric de Sallet, voulut transporter dans le Nouveau Testament la philosophie de Hegel. Dans un poème didactique et philosophique, publié à Leipzig en 1842, l'*Évangile des laïques* [2], il traduit, non sans bonheur, les récits du texte sacré, mais partout, à la place du Dieu qui s'est fait chair, il met l'homme qui se fait Dieu. Dieu, d'après la doctrine hégélienne, est, comme le monde, un perpétuel devenir ; il se forme tous les jours dans la conscience de l'humanité. Tel est le sens que le poète donne, par exemple, au mystère de l'Annonciation de la très sainte Vierge : la fécondité de l'épouse est l'enfantement d'un Dieu : « O femme ! s'écrie-t-il en profanant les paroles évangéliques, ce que tu enfantes est

1. Voir plus haut, p. 14.
2. *Laien Evangelium, Jamben.*

saint et deviendra grand en esprit[1] C'est le Roi éternel de la terre. Il n'est point de jour où Dieu, pour s'incarner, ne descende volontairement en ton sein maternel. Ainsi, nouvelle mère de Jésus, tu reçois humblement Dieu dans la pureté de ton âme. Tu fais un paradis de cette vallée terrestre et tes enfants sont nommés fils de Dieu[2]. »

A la fin de son poème, il commente ainsi l'Ascension, après avoir traduit le récit évangélique : « Dieu est le Père. Il engendre toutes les créatures par le Verbe. Il est l'Esprit, vivant toujours en soi, descendant des hauteurs. Il est le Fils ; il vit en nous, en chair et en os. Dans l'Esprit seul le Fils et le Père sont un, car chacun a en lui son essence. Rejetez donc le fardeau de la matière, l'apparence terrestre !... Voilà la substance de la doctrine. Qui la comprend sait qu'elle ne vit que dans lè *devenir* et il ne se donnera ni trêve ni repos jusqu'au moment où chaque homme sur la terre sera devenu un Dieu incarné... Alors la grande Ascension sera complète; l'homme aura retrouvé sa patrie, il sera assis à la droite, associé à la Force ; au Père sera uni le Fils par l'Esprit[3]. »

Le poète égaré avait pourtant encore des élans généreux[4] L'hégélianisme était pour lui un idéal qu'il prêchait à sa fiancée ; il chantait le mépris des choses terrestres. Les prosateurs étaient plus positifs et ils jugèrent Strauss et Hegel lui-même trop timides ou trop arriérés.

1. Luc, I, 35.
2. *Laien Evangelium, Mariä Verkündigung*, 2e édit., 1845, p. 13.
3. Id. *Die Himmelfahrt*, p. 491-492.
4. Voir sur Frédéric de Sallet (1812-1845), Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, t. III, p. 382-386 ; Saint-René Taillandier, *Les poètes de la jeune école hégélienne*, *Revue des Deux-Mondes*, août 1844, p. 582 et suiv.

Bruno Bauer accusa Strauss d'inconséquence. Ce n'est pas la communauté chrétienne, cet être mystique, vague, insaisissable, ce sont les évangélistes qui ont inventé les mythes évangéliques, en les empruntant aux conceptions messianiques et apocalyptiques des prophètes et de la gnose judaïque [1]

Le plus avancé des hégéliens, Ludwig Feuerbach (1804-1872), voulut aussi compléter Strauss. Il publia, en 1841, son livre de l'*Essence du Christianisme* [2] où il déclare qu'il veut mettre « le point sur l'*i* que Strauss s'était appliqué à peindre. » Le système de Hegel n'est que l'Ancien Testament de la philosophie, il vient en apporter l'Évangile. Hegel n'a pas été sincère, il a employé un langage équivoque en traitant de la religion. L'identité prétendue de l'être humain avec l'être divin n'est que l'identité de l'être humain avec lui-même. C'est l'homme qui est l'être suprême : *Homo sibi Deus*, et l'homme, c'est ce qu'il mange : « Was der Mensch isst, das ist er ; » ou comme l'exprimait, d'après lui, Max Stirner : « Il n'y a rien de réel sur la terre que moi et les aliments qui me nourrissent. »

La religion est donc une illusion et une illusion dangereuse : c'est un vampire qui pompe la meilleure sève de l'homme, pour justifier ses actes les plus immoraux. Le Christianisme transporte l'homme, avec ses affections, dans le ciel, c'est-à-dire dans le pays des chimères. Il faut donc abandonner la conception chrétienne de l'état, rompre avec la race hypocrite et servile des théologiens et ne

1. Bruno Bauer, *Kritik der evangelischen Synoptiker*, 1841-1842. Il a écrit en 1847 que le peuple allemand n'était bon qu'à servir d'engrais à la civilisation russe. Les succès de M. de Bismarck l'ont réconcilié avec son pays.

2. *Das Wesen des Christenthums*, Leipzig, 1841.

s'occuper que de ce qui est, le corps de l'homme. Max Stirner tira clairement les conséquences de cette doctrine : « De tous les hommes, celui que je connais et que j'aime le mieux, c'est moi. Le moi est tout mon catéchisme. Je fais ce que je veux et ce qui me plaît [1] »

Nous arrivons ainsi au socialisme et au radicalisme militant, qui eut pour organe les *Annales de Halle*, rédigées principalement par Arnold Ruge [2] Il y soutint une des idées de Strauss, savoir que les opinions qu'il défendait avaient été préparées par les anciens rationalistes, ceux de la fin du XVIIIe siècle. Ces derniers n'avaient point réussi à fonder, mais ils avaient réussi à détruire. Toute la partie négative de leur œuvre subsistait encore : au XIXe siècle d'en recueillir les fruits et d'achever ce que le XVIIIe avait commencé. La *Revue* de Ruge ayant été interdite à Berlin et à Dresde, il se réfugia à Paris, puis à Londres, et y arbora le drapeau du cosmopolitisme humanitaire, en proclamant l'union des peuples sur le terrain de la démocratie. On voit avec quelle rapidité les erreurs semées par Strauss portaient des fruits de mort.

Sur la religion, Arnold Ruge prétend que le Christianisme n'est qu'une nouvelle édition du bouddhisme, une fiction poétique de la nature. Jésus-Christ est un mythe, comme l'a dit Strauss, mais il faut l'entendre d'une tout autre manière que l'auteur de la *Vie de Jésus*. Le mythe de Jésus figure la lutte physique de l'été avec l'hiver, de la lumière avec les ténèbres. Jésus, en effet, naît lorsque les jours commencent à croître, il meurt à Pâques, lorsque

1. Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, Leipzig, 1845. — Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. III. p. 77.

2. *Hallische Jahrbücher für Kunst und Wissenschaft*, 1838-1842.

la nature se réveille de son sommeil. Il n'y a point de péché. Plus de craintes et de consolations divines. Il n'y a point de Dieu, point d'immortalité. Nulle autre consolation pour l'homme que celle qu'il se donne en créant des paratonnerres et des machines à vapeur [1]

Ces dernières conclusions n'ont été tirées, par Arnold Ruge, qu'en 1869, mais elles découlent logiquement des principes admis par Strauss. Est-il possible d'en faire mieux ressortir la fausseté? Le mythisme du disciple est la caricature de celui du maître, mais l'un n'est-il pas aussi fondé que l'autre?

Georg Friedrich Daumer, né en 1800, a poussé cependant encore plus loin, s'il est possible, l'extravagance. Il place l'Éden de la Bible en Australie, la patrie de l'arbre à pain. De l'Australie, les hommes émigrèrent en Amérique, et de là en Asie, par le détroit de Behring gelé! C'est cette émigration que raconte le livre des Nombres. L'auteur ajoute une grande importance à sa découverte. « Mon nouveau système géographique et ethnographique, dit-il, est pour l'histoire ce que le système de Copernic a été pour l'astronomie. »

Jéhovah, le dieu national des Hébreux, est le Moloch phénicien, dieu terrible, dont la seule vue fait mourir, qui exige des sacrifices humains et en particulier l'immolation des premiers-nés [2] Peu à peu, on substitua les bêtes

1. Arnold Ruge, *Reden über die Religion, ihr Entstehen und Vergehen an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Berlin, 1869; Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. III, p. 78 et suiv. — M. Arnold Ruge est mort au commencement de janvier 1881. Depuis 1866, il s'était rallié à la politique de M. de Bismarck et maintenant le gouvernement prussien faisait une pension à l'ancien radical conspirateur.

2. G. F. Daumer, *Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebræer, als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cultus der Nation*, 1842.

aux hommes et enfin le parti jéhoviste eut le dessous. Jésus chercha à le relever : il prêcha l'abstinence, la mutilation, et, avant sa mort, en souvenir des anciens sacrifices, il institua un repas dégoûtant, où ses disciples devaient se nourrir de chair et de sang humain. Judas, saisi d'horreur, ne voulut pas y prendre part, et dénonça l'infamie des mystères chrétiens [1] Les saints chrétiens ont été, eux aussi, des cannibales, témoins S. Malachie d'Irlande, S. Nicolas de Myra, S. Norbert de Magdebourg, S. Bernard de Clairvaux, S. François d'Assise.

Le mahométisme est un progrès sur le Christianisme. Le Koran est l'Évangile de la religion naturelle. Le paradis musulman est délicieux ; c'est l'apothéose des jouissances sensuelles. Mohammed Hafiz, poète persan du XIVe siècle, vrai disciple d'Épicure, traduit et imité par M. Daumer, qui était un savant orientaliste et un poète distingué, a corrigé les conséquences du système du fondateur de l'Islam : il en est le Luther. La religion de l'avenir, c'est la jouissance et la réhabilitation de la chair [2]

Nous ne mentionnerons pas tous les écrivains célèbres

1. G. F. Daumer, *Die Geheimnisse der christlichen Alterthums*, 1847.

2. *Die Religion der neuen Weltalters*, 1850. Celui qui a attaqué le Christianisme avec tant de violence, s'est converti au catholicisme, par un prodige de la grâce, le 15 août 1858. Il a lui-même raconté l'histoire de sa conversion dans un livre fort instructif : *Meine Conversion. Ein Stück Seelen- und Zeitgeschichte*, Mayence, 1859, où il nous apprend que c'est surtout la Sainte Vierge qui l'a mené dans le sein de l'Église catholique. Il avait déjà publié en l'honneur de Marie, vers 1840, c'est-à-dire à l'époque où il attaquait la religion avec tant de fureur, de charmants petits poèmes qui avaient inspiré à M. Saint-René Taillandier ces paroles que l'événement a rendues prophétiques : « Le poète qui a trouvé de si beaux accents pour glorifier la Mère de

de la gauche hégélienne qui propagèrent des idées semblables en poésie et en littérature, en économie politique et sociale. Disons seulement qu'elle a dans les sciences naturelles ses représentants : Karl Vogt, Louis Büchner, Moleschott, Virchow, à qui nous verrons plus tard Strauss donner publiquement la main et qui tous aboutissent au nihilisme. Ils avaient tiré ainsi publiquement et explicitement les conclusions de la *Vie de Jésus*, avant que son auteur les eût avouées lui-même dans son *Ancienne et Nouvelle Foi*.

Dieu ne chantera pas toujours sous le costume de Hafiz l'hymne de la matière. A cette alliance du sensualisme et des instincts religieux succédera une inspiration plus pure. » *Mouvement littéraire de l'Allemagne*; *La poésie allemande*, (*Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1853, p. 385.) M. Daumer, devenu prêtre catholique, est mort près de Wurzbourg, dans de grands sentiments de piété, le 14 décembre 1875. Voir son histoire dans D. A. Rosenthal, *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, 1866, t. I, p. 923-956.

VII.

L'ÉCOLE DE TUBINGUE.

Pendant que la gauche hégélienne se livrait à ces débauches d'impiété, une autre école pesait froidement la *Vie de Jésus*. Les vrais chrétiens la réfutèrent avec succès et non sans éclat; mais il était réservé à la *Vie de Jésus*, comme aux *Fragments de Wolfenbüttel*, de donner naissance à un système qui, sans pousser aussi loin la négation, romprait cependant avec le Christianisme. Ce système porte le nom de l'école de Tubingue [1] Cette école reconnut bien vite que la critique de Strauss était restée stérile. Elle voulut la discuter et la compléter. Admettant avec lui que l'histoire évangélique est douteuse, elle se proposa d'étudier scientifiquement, et non plus seulement par des inventions arbitraires, ce que cette histoire renfermait de vrai et de faux et d'en expliquer les origines. Son chef est l'ancien maître de Strauss, Ferdinand Christian Baur (1792-1860). Il se rattachait, comme son élève, à l'école de Hegel, mais, plus que lui, à celle de Schleiermacher. Il existait donc une grande sympathie d'idées entre le professeur et son disciple. Strauss a signalé dans la biographie de son ami Christian Mærklin, et Baur ne l'a pas désavoué, l'accord qui régnait entre eux pour le fond des opinions. Seulement tandis que Baur

1. Voir S. Berger, les *Origines de l'école de Tubingue et ses principes*. In-8°. Strasbourg, 1867.

voulait assiéger méthodiquement la place, Strauss voulait l'emporter d'assaut. Quand la *Vie de Jésus* parut (1835), elle révéla à Baur d'une manière plus claire et plus précise, ce qu'il n'avait jusque-là que vaguement entrevu, et cette date de 1835, qui fut si fatale à la foi de tant de chrétiens en Allemagne, fut aussi décisive pour le professeur de théologie historique de Tubingue. C'est ainsi que ce livre donna naissance [1] à l'école de Tubingue, lui imprima son impulsion et la concentra sur le terrain de la critique biblique et du Christianisme primitif.

Jusque-là Baur avait vécu en paix avec Steudel et les autres supranaturalistes de l'Université. Désormais, c'est la guerre. Il n'accepta pas, tant s'en faut, toutes les idées de Strauss, il fut toujours plus modéré, plus réservé, plus calme et moins agressif. Il ne tarda pas néanmoins, on le conçoit, à devenir suspect à tous les autres professeurs. Steudel et Kern, ses anciens amis, moururent, et il se trouva d'abord isolé, mais il exerça sur ses élèves une grande influence et se forma de nombreux disciples, entre autres Zeller, Schwegler, Hilgenfeld, Köstlin, Planck, Ritschl, etc., qui travaillèrent avec lui jusqu'à la révolution de 1848, époque où la politique absorba tellement les esprits que la plupart se détournèrent des études théologiques.

Découvrir le caractère, la tendance doctrinale, le milieu historique et la date de chaque Évangile; assigner aux écrits canoniques la place qui leur appartient dans la

1. L'historien de l'école de Tubingue, M. H. Schmidt, dans la *Real-Encyklopädie für deutsche protestantische Theologie* de Herzog, appelle la *Vie de Jésus* der *Anfangspunkt* de cette école. Supplément, t. XX, p. 767.

littérature religieuse des deux premiers siècles; fixer l'origine et tracer l'histoire des dogmes, tel fut le but que se proposa l'école de Tubingue. Elle a travaillé à cette œuvre avec une rare patience et une science incontestable. De quels trésors n'aurait-elle point doté le monde, si ses travaux n'avaient pas été corrompus dans leur source par les préjugés du rationalisme? Ils ne seront pas cependant complétement perdus et l'apologétique chrétienne a déjà recueilli plus d'une perle précieuse au milieu de cette masse de pierres brutes, destinées à l'écraser.

Suivant une voie différente de Strauss, Baur commence par l'examen critique des *Épîtres* ses recherches sur les origines chrétiennes. Comme il se propose d'édifier et non pas de détruire, ainsi que l'avait fait l'auteur de la *Vie de Jésus*, il lui faut d'abord un point de départ solide et incontestable. Jugeant que la critique de Strauss avait rendu douteuse l'histoire évangélique, il s'adresse à S. Paul. La date et l'authenticité de quelques-unes de ses lettres lui semblent assurées et elles lui servent de base.

L'idée fondamentale de sa critique, celle qui lui a fait un nom, c'est qu'il a existé deux partis opposés au sein du Christianisme primitif, l'ébionitisme ou pétrinisme dérivé de l'essénisme, et le paulinisme. L'antagonisme entre les partisans de Pierre et les partisans de Paul, voilà la clef qui ouvre toutes les portes, fermées jusque-là à l'intelligence critique, voilà la solution de tous les problèmes des origines chrétiennes. L'arbitraire, qu'elle voulait chasser, rentre ainsi sous un nom nouveau dans la critique de l'école de Tubingue. Incurable faiblesse de l'erreur! elle ne peut subsister qu'en appelant l'imagination à son aide. Strauss rejette l'explication naturelle d'Eichhorn et de Paulus, parce qu'il n'y voit avec raison

qu'un jeu de l'imagination et y substitue le mythe. Baur, à son tour, remarque très bien que le mythe de Strauss n'est aussi, sous une autre forme, qu'une fiction de l'esprit et il le condamne au nom de l'expérience. L'idéal, dit-il, n'existe pas dans l'histoire humaine. Le peuple ne crée pas de toutes pièces un type qui n'a pas de fondement. Une société comme l'Église primitive n'est pas le produit d'un idéal préconçu et fixe, mais la résultante de facteurs divers, la synthèse d'éléments hétérogènes qui, d'abord en lutte entre eux, se sont enfin réunis dans un tout harmonieux. Les Évangiles sont le reflet, non pas de l'objet qu'ils retracent, mais des *tendances* belliqueuses ou conciliatrices de leurs auteurs. Ils nous racontent moins l'histoire de Jésus que celle de l'Église et des théories diverses de chaque fraction de l'Église sur son fondateur.

Pour la première fois, depuis les *Fragments de Wolfenbüttel*, le miracle est ici relégué au second plan et le pas donné aux questions générales d'authenticité. Les critiques de Tubingue n'admettent pas plus le surnaturel que les rationalistes, mais la théorie de Strauss, reposant tout entière sur la question de la date et des auteurs des Évangiles, qui jusqu'alors n'avait pas été mise en doute, c'est sur cette question que va se porter désormais principalement leur attention. Il s'agit bien moins pour eux d'expliquer les faits surnaturels, dont ils cherchent à amoindrir l'importance, que de retrouver les éléments divers d'où est sortie l'Église. Comme ces éléments ne nous sont point connus par l'histoire, c'est l'imagination qui a la charge de les découvrir.

Baur, imbu des idées de Hegel, s'est fait une conception *à priori* de l'histoire du Christianisme primitif et il a cherché ensuite à faire entrer les faits de vive force dans

le cadre qu'il avait préparé à l'avance. Il a résumé lui-même ses idées dans son *Histoire de l'Église chrétienne des trois premiers siècles* [1] En voici la substance :

Le Christianisme n'est pas sorti tout d'une pièce de l'esprit d'un homme, comme Minerve de la tète de Jupiter; il n'est pas descendu du ciel avec le Christ et il n'a pas été révélé dans son ensemble par la parole de Jésus. Jésus en a été le point initial, le fondateur, si l'on veut, mais son œuvre ne s'est développée que progressivement, lentement, non sans luttes profondes et sans déchirements intérieurs; cette plante, d'abord très frêle, est née sur le sol du judaïsme et elle a failli s'y étioler et y mourir. Le Christianisme primitif est le judéo-christianisme, l'ébionitisme, représenté par les douze Apôtres, mais surtout par Pierre, Jacques et Jean. On peut l'appeler aussi le pétrinisme à cause de son chef principal. Il se résume en ce seul point de foi : Jésus est le Messie en qui se sont accomplis les événements prédits par les prophètes. Il ne rompait donc point avec le judaïsme, il n'en était que la continuation et le rajeunissement; il s'en distinguait à peine, il en conservait les lois et les cérémonies essentielles.

Si un élément plus vivant, plus libéral, plus large, n'était venu communiquer à la secte ébionite une force d'expansion et une élasticité dont elle était complétement privée, elle n'aurait point tardé à étouffer dans le

1. *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, 1853. — M. A. Nefftzer a résumé et étudié cet ouvrage de Baur, ainsi que *Die christliche Kirche vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts*, 1860, et *Die Tübinger historische Schule*, 1860, dans la *Revue Germanique*, *Idée générale des origines et des premiers développements du Christianisme*, 1861, p. 101-126; 586 612.

cercle étroit où elle venait de naître. Paul, — le paulinisme — lui apporta l'énergie qui lui manquait, une vie exubérante, l'esprit de prosélytisme et de conquête; il brisa les barrières dans lesquelles elle s'était emprisonnée, il rompit ouvertement avec le judaïsme, le temple et la loi mosaïque; il transplanta au milieu de l'empire romain la plante languissante qui, dans cette terre fertile, au soleil de la civilisation gréco-romaine, se développa avec une rapidité merveilleuse et jeta de vigoureuses et profondes racines.

Ainsi fut fondé le Christianisme. C'est à Paul qu'il doit son caractère d'universalité, auquel ses premiers fondateurs n'avaient jamais songé. Bien mieux, loin de favoriser les visées ambitieuses de l'Apôtre des Gentils, contents d'être bornés par l'horizon de la Palestine, les Douze luttèrent de toutes leurs forces contre ses projets d'agrandissement. L'opposition entre le pétrinisme et le paulinisme fait tout le fonds de l'histoire de l'Église au premier siècle. Elle fut beaucoup plus profonde, plus vive, plus prolongée, que ne l'ont représentée la tradition ecclésiastique, et en particulier les Actes des Apôtres.

C'est ce conflit d'idées qui sert à déterminer l'authenticité des écrits canoniques. Ceux-ci se partagent en trois classes : les écrits du parti des Douze, ceux du parti paulinien, et enfin ceux du tiers-parti ou parti de fusion et de conciliation, qui s'attache à réunir les deux premiers et leur permet de se donner la main, en atténuant les divergences, en remplissant l'office de trait d'union. Ce dernier parti n'a pu se former que quand la première fougue des deux partis hostiles a commencé à se calmer ; par conséquent, les écrits qu'il a inspirés sont « des écrits de tendance, » *Tendenzschriften*, qui doivent avoir été rédigés à une date postérieure et après tous les autres.

Ce principe de critique historique ainsi établi *à priori*, et ne reposant que sur la supposition purement imaginaire de divergences radicales entre les Douze et S. Paul, ce principe accordé, tout le reste va de soi. Il n'y a plus, pour fixer l'époque approximative de la composition d'un écrit chrétien des premiers siècles, qu'à examiner à quelle tendance il appartient. Les Épîtres aux Romains, aux Galates, les deux aux Corinthiens, sont les manifestes du paulinisme. Les Évangiles apocryphes des Hébreux, de Pierre, des Ébionites, des Égyptiens, expriment les idées du judéo-christianisme. Ces Épîtres et ces récits légendaires sont les plus anciens monuments de la pensée chrétienne. Les quatre Évangiles canoniques sont plus récents. Ce ne fut qu'au milieu du second siècle qu'ils furent rédigés, ainsi que les Actes et les autres Épîtres prétendues apostoliques, qu'on ne se fit aucun scrupule de placer sous le patronage de noms vénérés, parce qu'on regardait ces fraudes pieuses comme étant sans conséquence.

Ces écrits durent leur origine aux nécessités du moment, qui forcèrent les pétriniens, jusqu'alors plus nombreux, à faire des concessions aux pauliniens, afin d'obtenir leur appui contre l'ennemi commun, le gnosticisme, et de mieux résister par la cohésion aux persécutions des empereurs romains. Les traces de la transaction se découvrent d'abord dans l'Évangile de Matthieu, qui est encore judéo-chrétien mais déjà modifié et altéré par des additions et des remaniements successifs. On les remarque aussi dans l'Évangile de Luc, qui est d'origine paulinienne, mais a été adouci et remanié pour ne point effaroucher le parti des Douze. Marc est le moins ancien des trois synoptiques : il est de tous celui qui déplaît le plus au chef de l'école de Tubingue, car il n'a pu réussir

à y trouver aucun vestige de compromis, ni qui pis est, aucun vestige de la guerre entre Pierre et Paul.

Les Actes des Apôtres, en revanche, donnent beau jeu à l'école critique. C'est là surtout qu'elle croit triompher. Les Actes sont l'œuvre d'un paulinien conciliateur, qu'il est très aisé de prendre sur le fait, parce que ses tendances y sont on ne peut mieux accusées. Pour favoriser la réconciliation des deux partis, il rend Paul pétrinien, et Pierre paulinien : Paul y observe les cérémonies légales et Pierre y baptise un païen. Étrange aveuglement du préjugé ! Baur pense trouver la plus solide preuve de ses chimères dans le livre qui en démontre le mieux l'inanité ! L'authenticité d'aucun livre du Nouveau Testament n'est prouvée avec plus de solidité et d'une manière plus inattaquable que celle des *Actes*, écrits par un compagnon de S. Paul, par son disciple S. Luc, qui a été témoin oculaire des faits qu'il raconte. S'il nous montre dans S. Pierre un paulinien, et dans S. Paul un pétrinien, c'est parce qu'il en était ainsi dans la réalité des choses, c'est parce que l'antagonisme que Baur suppose entre les deux grands apôtres n'a jamais existé que dans son imagination [1]

L'Évangile qui porte le nom de Jean est relativement moderne. Jean peut être l'auteur de l'Apocalypse, livre

1. Voir dans le beau livre de M. Wallon, *De la Croyance due à l'Évangile*, 1858, p. 100 et suiv., les preuves lumineuses et décisives de l'authenticité des Actes. — S. Pierre était plus porté vers les Juifs, S. Paul vers les Gentils, mais il n'existait entre eux aucune divergence doctrinale. Baur et son école ont transformé un désaccord passager, accidentel, portant sur une question secondaire de discipline, en opposition radicale, absolue ; ils ont fait d'un grain de sable une montagne. — Voir aussi H. de Valroger, *Introduction au Nouveau Testament*, t. II, p. 550.

judéo-chrétien, mais il n'est pas l'auteur de l'Évangile, que sa tendance démontre être postérieur à l'époque où l'apôtre a vécu. Il est écrit d'après un plan méthodique et d'un effet dramatique saisissant. Les personnages qui y jouent un rôle représentent tous des idées, des opinions qui se combattent. On est déjà à l'époque du montanisme [1]

Quant aux Épîtres qui portent le nom de Paul, en dehors des quatre grandes Épîtres mentionnées plus haut et qui sont authentiques, les autres sont apocryphes, parce qu elles ne représentent plus dans toute sa vérité la lutte contre le judéo-christianisme. Les lettres aux Éphésiens, aux Colossiens, aux Philippiens, à Philémon, révèlent déjà une tendance à se rapprocher de la doctrine pétrinienne du salut par les œuvres, non par la foi. Les Épîtres pastorales sont moins anciennes encore : l'Église y apparaît déjà organisée, l'épiscopat est constitué; elles ont dû être écrites vers le même temps que celles qui sont attribuées à S. Polycarpe et à S. Ignace.

Telles sont les idées principales de Baur sur la composition du Nouveau Testament. Il nous a appris lui-même que l'originalité de son système consistait dans son explication purement historique de l'origine du Christianisme, sorti du conflit de partis divers et non d'une révélation surnaturelle faite en la personne de Jésus, comme le prétend la théologie ancienne, non plus que de l'enthousiasme de l'Église primitive, douée du pouvoir de créer des mythes, comme le prétendait Strauss.

1. Voir l'exposé et la réfutation des idées de l'école de Tubingue sur S. Jean dans Beyschlag, *Zur johanneischen Frage*, 1876, p. 8 et suiv.

Baur a expliqué d'une manière qui n'a satisfait personne la résurrection du Sauveur ainsi que la conversion de S. Paul [1]. Il n'a pas recherché quelle était la vraie doctrine de Jésus, il n'a pas apprécié le rôle du maître des Douze dans la fondation du Christianisme. Ses conclusions sont systématiques, elles ne sont point historiques. La lutte entre le pétrinisme et le paulinisme est imaginaire : aussi dans tous ses travaux, c'est l'imagination qui occupe la première place. Si tout ce que nous avons déjà dit ne suffisait point à le montrer, il suffirait de mentionner les opinions de ses disciples. Elles sont si contradictoires entre elles et avec celles de leur chef que rien n'est plus propre à prouver combien elles sont arbitraires.

Pour Baur, l'Évangile de S. Marc est le troisième en date ; pour Hilgenfeld, il est le second ; pour Volkmar, il est le premier ; pour Köstlin, il est à la fois, le premier, le second et le troisième, car S. Matthieu n'est qu'une édition augmentée du S. Marc primitif ; S. Luc, une édition encore remaniée et modifiée du Proto-Marc ; le S. Marc actuel n'a été rédigé tel que nous le possédons qu'après les autres synoptiques, de sorte que S. Marc est à la fois le point de départ, le milieu et le terme de l'histoire évangélique. Hilgenfeld reconnaît, de plus que Baur, comme Épîtres authentiques de S. Paul, la première aux Thessaloniciens, celle qui est adressée aux Philippiens et celle à Philémon. Si l'on en croit Volkmar, l'Apocalypse est le seul écrit authentique du Nouveau Testament. D'après Schwegler, le quatrième Évangile est du second siècle ; d'après Hilgenfeld, il est de

1. Voir Mgr Meignan, *Correspondant* du 25 mars 1860, p. 421 et suiv.

l'an 130 environ; d'après Tobler il est du temps même de S. Jean et a été rédigé par Apollos à Éphèse, pour l'Église de Corinthe. Un système qui mène ses adeptes à de tels résultats, ne mérite pas d'être réfuté. On peut dire que personne n'a mieux montré la fausseté des assertions de l'école de Tubingue, que ses membres eux-mêmes. L'un d'entre eux, Albrecht Ritschl a combattu directement les opinions les plus avancées de Baur et montré, dans ses *Origines de l'ancienne Église catholique*[1], combien était sans fondement l'abus qu'il avait fait du pétrinisme et du paulinisme. Il a aussi prouvé que le chef de l'école de Tubingue avait attaché une importance tout à fait exagérée au roman des *Homélies clémentines*, dont il avait fait le point de départ de toute sa critique, et qu'il avait outré, pour le moins, la solidarité qu'il prétendait avoir existé entre les Ébionites, les Esséniens et les Apôtres.

Contrairement aux opinions de Baur, la plupart des exégètes hétérodoxes admettent aujourd'hui que l'Évangile de Marc est le plus ancien de tous. Qu'on se souvienne que Baur lui-même a reconnu qu'il était impossible d'y découvrir des traces du prétendu conflit entre S. Pierre et S. Paul. Il ne reste donc rien debout des fondements de son système [2].

1. A. Ritschl, *Die Entstehung der alt-katholischen Kirche*, Bonn, 1850.

2. Voir un bon résumé de l'histoire de l'école de Tubingue dans Fairbairn, *D. Fr. Strauss*, *Contemporary Review*, juillet 1876, p. 264-267. Voir aussi Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. III, p. 95 et suiv., et le jugement porté contre l'école de Tubingue par M. Renan, *Les Évangiles*, 1877, p. XXXIII-XXXV.

VIII.

DERNIERS ÉCRITS THÉOLOGIQUES DE STRAUSS.

Strauss avait suivi naturellement avec une grande attention le développement de l'école de Tubingue, dont sa *Vie de Jésus* avait amené la naissance. Pendant qu'elle publiait ses premières productions, il avait répondu à quelques-unes des objections qu'on avait formulées contre son système mythique et donné de nouvelles éditions de son livre, où il avait atténué quelques-unes de ses affirmations. Il s'était efforcé de montrer au dehors un grand calme et de discuter, contre ses adversaires, avec cette froideur et cette sécheresse qui sont un des traits caractéristiques de sa *Vie de Jésus*, traits qui avaient profondément surpris, lors de l'apparition de ce livre, la plupart de ses lecteurs, qui s'attendaient à trouver dans l'expression de négations si audacieuses quelque chose de la fougue de Samuel Reimarus dans son *Apologie*. Il sentait cependant vivement à l'intérieur la contradiction et il en a laissé depuis percer quelque chose, quand il a raconté, dans ses *Kleine Schriften*, les avanies qu'on avait fait souffrir à sa mère dans une ville d'eaux, le coup mortel que tout le bruit qui se fit contre son livre porta à la santé de celle qui lui avait donné le jour, l'exaspération de son père contre lui. Sa mauvaise humeur, longtemps contenue, a éclaté depuis, quand de nouveaux désappointements ont eu achevé d'aigrir son caractère, et alors il lui a été impossible de se modérer

et de parler de sang-froid du Christianisme. En 1839, le parti radical de Zurich, malgré le cri de réprobation soulevé par son projet, le nomma professeur de dogmatique et d'histoire ecclésiastique à l'Université de cette ville. L'indignation fut si vive qu'il ne put prendre possession de sa chaire. Une pétition, revêtue de près de quarante mille signatures, força les radicaux de revenir sur leurs pas, ils dédommagèrent Strauss par une pension de mille francs, mais ils ne purent se sauver eux-mêmes; leur pouvoir fut renversé. Quant au professeur éconduit, la blessure faite à son amour-propre lui fut sensible et il voulut se venger de ces chrétiens qui l'avaient repoussé : il retrancha de sa quatrième édition de la *Vie de Jésus*, tous les adoucissements qu'il avait introduits dans la seconde et dans la troisième ; il supprima même le dernier chapitre sur le caractère historique de Jésus. Voilà ce que sont les convictions de ces hommes qui font tant parade d'impartialité et de critique!

Depuis lors Strauss s'est montré l'ennemi passionné du Christianisme et les déboires qu'il a éprouvés dans le monde n'ont fait qu'augmenter, à mesure qu'il en était victime, sa répulsion haineuse contre la religion. En 1840, il publia sa Dogmatique chrétienne [1] On l'a caractérisée d'un mot, en disant qu'elle ressemblait à une dogmatique comme un cimetière à une ville. L'auteur, sans en convenir, y détruit en effet le dogme chrétien. Son but est celui qu'il avoua plus tard, en 1860, dans

1. *Die christliche Glaubenslehere in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, 2 in-8°. Tubingue, 1840-1841. Cf. A. Réville, *La dogmatique de Strauss au chapitre de la vie future, Nouvelle revue de théologie*, 1860, IIe série, t. V p. 23 59.

son Introduction aux *Entretiens de Hutten :* garder la morale, mais rejeter le dogme [1] Strauss y fait leur procès aux théologiens dédaigneux qui n'estiment pas à leur valeur les attaques des critiques contre la théologie et qui se mettent peu en peine des brèches que le rationalisme a déjà faites aux murs croulants de l'orthodoxie. Ils ont beau ne pas le voir, Dieu et Jésus-Christ sont morts, ils ont été remplacés par le genre humain, ou, en d'autres termes, le panthéisme a supplanté le Christianisme. Le Christ de l'Église est un Christ impossible, le vrai Christ, celui qui se dégage de l'enveloppe mythique, dans laquelle les premiers siècles ont caché leur idéal, c'est, en complétant leur pensée par l'idée moderne, c'est l'humanité. L'humanité est en effet la réunion des deux natures; le Dieu incarné; l'enfant de la mère visible, la nature, et du père invisible, l'esprit; elle fait des miracles par le progrès des sciences qui rendent les éléments ses esclaves et ses serviteurs; elle est sans péché, car son évolution est pure et immaculée; elle meurt et elle ressuscite, parce que

Primo avulso, non deficit alter;

elle monte au ciel, en planant au-dessus de l'existence individuelle, nationale et planétaire. C'est là l'immor-

1. Pourquoi, dit-il dans cette Introduction, ne pas rejeter ouvertement le dogme, tout en gardant notre admiration pour la morale chrétienne? « Pourquoi ne pas dire franchement les choses? Pourquoi ne pas se confesser réciproquement qu'on ne peut plus reconnaître dans les récits bibliques qu'un mélange de vérité et de fiction, et dans les dogmes ecclésiastiques de significatifs symboles ; — que, néanmoins, on conserve une vénération inaltérable à l'idée morale du Christianisme? » *Le protestantisme au* XIXe *siècle et ce qu'en aurait dit Ulrich de Hutten, Essais d'histoire religieuse*, trad. Ritter, p. 156.

talité, il n'y en a point d'autre. « La vraie critique du dogme, c'est son histoire[1] » La valeur des dogmes se mesure à leur conformité plus ou moins grande avec les derniers résultats de la science. Les principaux dogmes chrétiens : la croyance à un Dieu personnel, à la création *ex nihilo*, à l'immortalité personnelle de l'âme, n'est pas d'accord avec la science : cette croyance est donc fausse. Il n'y a de vrai que l'idée qui lui sert de fondement, la fusion de l'élément humain et du divin en un tout unique.

L'abîme où mènent logiquement les négations antichrétiennes, apparaît déjà clairement dans ce livre. Il s'est montré large et béant, dans le dernier ouvrage de l'auteur : *L'ancienne et la nouvelle foi*, qui a paru en 1872.

Dans l'intervalle de trente années qui sépare les deux livres où il s'occupe directement de la religion, Strauss avait essayé de la vie politique. En 1848, il avait échoué aux élections pour le parlement de Francfort, mais il avait été élu membre de la seconde chambre wurtembergeoise. Au grand étonnement de tout le monde, il y siégea parmi les conservateurs. Ses électeurs se plaignirent, et il fut forcé de donner sa démission. L'Allemagne n'avait pas été moins surprise, six ans auparavant, de voir ce théologien qui affectait tant de gravité, unir son sort à celui d'une actrice, Agnese Schebert[2] Jusqu'en

1. Strauss, *Glaubenslehre*, t. I, c. x, p. 71.

2. Ce mariage est tourné en ridicule dans un roman anonyme, dirigé contre l'école de Tubingue et attribué à un panthéiste converti, *Eritis sicut Deus*. Il fit grand bruit en Allemagne. M. Saint-René Taillandier l'a analysé et étudié dans la *Revue des Deux-Mondes*, juin 1855. Voir Saint-René Taillandier, *Histoire et philosophie religieuse*, Paris 1859, VIe fragment, p. 298. Strauss

1864, il ne publia guère que des études biographiques et littéraires, confinant à la théologie et à l'histoire. En 1864, réveillé par le fracas de la *Vie de Jésus* de M. Renan, Strauss publia à son tour la *Vie de Jésus à l'usage du peuple allemand.* Nous n'avons pas à nous arrêter longuement sur cette seconde vie.

L'erreur est condamnée à de perpétuelles contradictions. Jamais cette vérité n'a été plus sensible que dans les écrits des rationalistes allemands. Emportés çà et là, comme un navire désemparé, par tous les vents des passions et des incertitudes humaines, non-seulement ils se contredisent les uns les autres, comme nous l'avons vu dans l'exposition des opinions de l'école de Tubingue, mais ils se contredisent aussi eux-mêmes. La *Nouvelle vie de Jésus* est un exemple frappant de ces variations de la libre-pensée. Sur beaucoup de points, elle est le contre-pied de la première. L'auteur a cessé d'être hégélien : à peine lui reste-t-il, de son ancien culte pour la philosophie de l'idée, quelques expressions et quelques tours de phrase. Le ton violent de la préface montre combien il est profondément aigri. Au lieu de s'élever, il a baissé. La forme est souvent injurieuse. Ce n'est plus le froid anatomiste de 1835 qui dissèque pièce à pièce, sans passion apparente, le texte évangélique; c'est le sectaire qui élève la voix et s'emporte. On voit poindre le *Kulturkampf* dans ses pages haineuses : l'Église est mauvaise, il faut l'abolir; toutes les religions établies combattent

s'était marié en août 1842. « Son mariage ne fut pas heureux, dit son historien et son admirateur, M. E. Zeller. Au bout de cinq ans, sans divorce légal, la séparation eut lieu d'un commun accord. » *D. Fr. Strauss in seinem Leben und seinem Schriften geschildert*, p. 66. Agnese Schebert est morte à Stuttgart le 22 décembre 1870.

la religion nouvelle de la civilisation, il faut les détruire pour qu'elles lui fassent place. Le clergé est comparé aux mulots, il est représenté comme le vil esclave de ses intérêts, comme l'ennemi de la vérité ; il combat derrière des murailles de papier qui ne méritent pas un siège. Les théologiens modernes sont traités de lâches et de fous. Christian Baur lui-même ne trouve pas grâce à ses yeux : Strauss lui reproche de se servir de l'intérêt historique comme d'une défense contre le fanatisme, comme de cette fiction légale qui sauve la couronne en sacrifiant le ministère [1]

Les idées se sont encore plus modifiées que la forme. L'auteur de la *Nouvelle vie* conserve le mot de mythe, mais il'en change entièrement le sens. Le mythe cesse d'être une création inconsciente, il devient une invention plus ou moins réfléchie et voulue. La résurrection de Jésus est le produit de visions subjectives. Jésus lui-même est une sorte d'étudiant allemand, un éclectique, qui recueille en lui, de sources diverses, les matériaux que doit élaborer sa conscience. Dans sa première *Vie*, Strauss, comme le lui avait reproché Baur, avait critiqué l'histoire évangélique sans examiner la valeur critique des Évangiles. Maintenant il emprunte à l'école de Tubingue ses idées sur l'origine des écrits canoniques et il arrive à faire presque évanouir la personnalité de Jésus. Il résume quelques faits de la vie de Jésus, cependant il y a, d'après lui, peu de grands hommes dont nous connaissions si peu de chose, et le peu que nous en savons suffit pour le dépouiller de son auréole et lui enlever sa prééminence. S'il paraît grand, c'est parce

1. *Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*, Leipzig, 1864. pp. 162. XIX, XIV et 978.

que nous ne le voyons qu'à travers des nuages. Le Christ qu'on admire, ce n'est pas le Christ réel, c'est le Christ idéal, c'est-à-dire, l'humanité. Il faut donc séparer le Christ idéal du Christ historique, pour que la religion du Christ-Humanité devienne la religion du genre humain. Toutes ces idées sont résumées dans sa conclusion qui est, à peu près, comme on a pu déjà le remarquer, celle de sa *Dogmatique :*

« Distinguer, dit-il, le Christ historique du Christ idéal, c'est-à-dire de l'idée absolue de l'homme qui est innée à la raison humaine, et transporter du premier au second la foi qui sauve, tel sera le résultat nécessaire du mouvement de l'esprit moderne, tel est le progrès où tendent toutes les nobles aspirations de notre époque, et par lequel la religion du Christ doit s'épanouir en religion de l'humanité... Parmi les promoteurs de l'idéal humain, Jésus se place au premier rang... La communauté religieuse qui est sortie de lui a procuré à cet idéal la plus vaste extension dans l'humanité. Sans doute elle a procédé de toute autre chose que de la valeur morale de son fondateur et l'image qu'elle a commencé à en donner n'était rien moins que pure... Mais les traits de tolérance, de douceur et d'amour des hommes, que Jésus y a rendu prédominants, n'en sont pas moins demeurés acquis à la nature humaine, et c'est par eux qu'a pu germer et se développer tout ce qu'aujourd'hui nous appelons humanité. Cependant, quelque haut rang que Jésus tienne parmi ceux qui ont montré à l'humanité l'image la plus pure et la plus nette de ce qu'elle doit être, il n'a été en cela ni le premier ni le dernier révélateur. Dans Israël et en Grèce, sur le Gange et sur l'Oxus, il a eu des prédécesseurs, et, de même, il n'est pas demeuré sans successeurs... La critique a la foi de ne commettre

aucune profanation, d'accomplir au contraire, une œuvre utile et nécessaire, en écartant, comme une illusion d'abord bien intentionnée et peut-être même bienfaisante, mais nuisible à la longue et aujourd'hui tout à fait pernicieuse, tout ce qui fait de Jésus un être surhumain; en rétablissant, autant qu'il est encore possible, la figure du Jésus historique dans ses traits simplement humains, et en invitant l'humanité à demander son salut au Christ idéal, à ce type de perfection morale dont le Jésus historique a, le premier, mis en lumière plusieurs traits principaux, mais dont la virtualité est le titre natif et général de l'espèce humaine, et dont la réalisation progressive et l'achèvement final ne peuvent être que la mission et l'œuvre de l'humanité tout entière [1] »

Ces idées sont développées avec plus de crudité encore et sans l'appareil technique de ses premiers écrits dans *L'ancienne et la nouvelle foi* que Strauss donne comme ses confessions. La phase théologique et hégélienne de la vie de Strauss avait fini en 1841. La dernière phase est celle de l'athéisme et du matérialisme.

On lui a dit souvent qu'il n'a fait que détruire ; il veut maintenant bâtir et révéler sa pensée tout entière. Il a près de soixante-cinq ans, il est presque aveugle, il a beaucoup vécu et il s'est de plus en plus détaché de toute formule religieuse. Depuis plusieurs années, il a répudié

1. *Nouvelle vie de Jésus,* tr. Nefftzer et Dollfus, t. II, p. 420-424. La *Nouvelle vie de Jésus* eut assez peu de succès, comme la *Dogmatique.* — Strauss a aussi exposé son opinion que le Christ de la foi n'est pas le Jésus de l'histoire dans son *Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte*, 1865. C'est une réponse à *Das Leben Jesu, Vorlesungen* von Fr. Schleiermacher, herausgegeben von Rutenik, publié, plus de trente ans après la mort de l'auteur, à peu après en même temps que la *Nouvelle vie de Jésus.*

le nom de chrétien, il se déclare lui-même païen [1] On dirait que Dieu ne l'a laissé assez vivre pour écrire ces tristes révélations de l'état de son âme, qu afin de dessiller les yeux des plus prévenus et manifester à tous les abîmes où jette la négation du Christianisme et de la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Sommes-nous encore chrétiens, se demande Strauss, qui s'imagine n'être que l'écho d'une multitude d'incroyants ? Non, répond-il. Le rationalisme ou l'interprétation naturelle de Paulus a sapé la révélation ; la théologie critique l'a fait crouler et tomber en ruines. La personne du Christ n'est plus qu'un problème, et l'on ne peut avoir foi à un problème. La science, en arrachant à Jésus le manteau divin dont l'avaient revêtu la crédulité et la superstition, a anéanti le Christianisme.

Sommes-nous encore religieux, continue l'auteur? Non, nous ne le sommes plus. Une folle terreur avait inventé les dieux du polythéisme; la haute idée qu'elle avait d'elle-même avait fait imaginer à une horde errante le monothéisme. L'astronomie a chassé Dieu du ciel, son palais; la réflexion l'a privé de sa cour, des anges et des saints. Kant avait déjà observé avec raison que, dans la prière, jusqu'à l'attitude de celui qui prie est choquante. Pourquoi prier ? il n'y a point de Dieu distinct de nous. Rien n'existe que l'univers, et, dans l'univers, rien n'existe que la matière. L'âme est matérielle ou bien elle n'est pas, car il n'y a d'incorporel que ce qui n'est pas. L'immortalité de l'âme, la rémunération future, ce ne sont là que des chimères d'un égoïsme raffiné. Le monde n'a pas « un local pour remiser toutes ces âmes

1. Voir K. Schlottmann, *David Strauss als Romantiker des Heidenthums*, 1878 ; *Theologische Literaturzeitung*, 1879, col. 34.

d'hommes défunts. » Le sentiment religieux a existé dans l'enfance de l'humanité, mais il a diminué avec les progrès de la civilisation comme le territoire des Peaux-Rouges se rétrécit, d'année en année, devant l'invasion des hommes blancs. La raison a aujourd'hui achevé son œuvre contre la religion : celle-ci est vaincue, elle n'est plus, il ne doit plus y avoir de culte.

Comment faut-il donc concevoir le monde, et comment faut-il régler sa vie, puisque l'explication du monde par la création, et le gouvernement de l'homme par la loi divine n'ont aucun fondement?

Le monde, c'est l'ensemble des sphères célestes, dans leurs divers degrés de développements. Les unes grandissent, les autres vieillissent, mais dans ce *circulus* merveilleux, la somme de la vie est toujours égale : tout change, mais rien ne se perd ; tout se renouvelle, mais rien ne meurt. La mort, dont toutes les religions ont voulu faire pour l'homme un épouvantail, la mort n'existe pas. Quand un être disparaît, c'est pour renaître sous une autre forme.

Strauss exalte avec enthousiasme Darwin. Il s'est converti aux spéculations physico-métaphysiques, comme dans sa *Dogmatique* il s'était converti aux idées de Feuerbach. Darwin et Haeckel sont maintenant ses hommes. Il avoue que la critique n'avait pu réussir à détruire le miracle, parce qu'elle n'était pas parvenue à le rendre superflu, mais Darwin a délivré à jamais le monde de la foi au miracle : il a expliqué sans Dieu l'origine et l'évolution de l'univers. Voilà donc à quoi aboutit cette fière science : au plus abject matérialisme. La substance de l'univers est partout une et identique. Qu'on l'appelle idéalisme ou matérialisme, qu'importe? Sa conception à lui est le *monisme;* l'idéalisme et le matérialisme sont

au fond identiques, ce qu'il faut repousser bien loin, c'est le *bisubstantialisme* ou spiritualisme vulgaire.

Quelle morale peut-on fonder sur ce fonds de fatalisme? Le voici : la mission de l'homme, c'est de réaliser l'idéal de l'humanité, c est-à-dire de dominer la nature et de régner sur elle. Toute la morale pratique est contenue dans ces mots : Ne faire de tort à personne, aider son prochain, n'oublier jamais qu on est homme. Et quelle est la sanction de cette morale? Strauss ne le dit pas, il ne peut point le dire, parce qu'elle ne peut pas exister dans son système. Il se contente d'avertir celui qui ne pourrait pas se passer de la foi à l'immortalité qu'il n'est point mûr pour sa théorie. « On attendra peut-être de moi de longs développements sur la compensation qu'offre notre conception du monde en échange de la foi à l'immortalité... Quiconque n est pas encore satisfait de personnifier en lui-même les éternelles idées de l'univers, de la marche révolutionnaire et de la destination de l'humanité ; quiconque ne sait pas procurer aux morts chéris et vénérés, dans son propre intérieur, la plus belle des perpétuités ;... quiconque ne peut accepter, et même avec reconnaissance,... de se séparer de la vie ; eh bien ! celui-là nous devons le renvoyer à Moïse et aux prophètes [1]

Plaise à Dieu, pour le bien des hommes, que ce conseil dédaigneux de Strauss soit le seul entendu. Lui-même, aux derniers jours de sa vie, a senti le besoin de lire les pages du *Phédon* [2], tant l'âme humaine a soif d'immortalité, tant la mort est triste pour qui n a pas

1. *L'ancienne et la nouvelle foi*, trad. Narval, p. 347-348.

2. E. Zeller, *D. Fr. Strauss in seinem Leben und seinen Schriften geschildert*, 1874, p. 123.

d'espérance! Pour nous, ce n'est pas à Platon que nous irons demander les consolations de la dernière heure et des mauvais jours ; non, nous irons encore à Moïse et aux prophètes, nous irons aussi à l'Évangile, à notre Père du ciel, à Jésus-Christ, notre Sauveur, à celui qui nous a dit d'aimer Dieu par-dessus toutes choses et notre prochain comme nous-mêmes, à celui qui nous a dit ; « Venez, possédez le royaume qui vous a été préparé [1] »

Quelle influence exerceront ses idées en Allemagne ? Dieu seul le sait, mais elles seront funestes à plus d'un. Une curiosité malsaine a fait à *L'ancienne et la nouvelle foi* un succès exceptionnel. En trois mois, ce livre a eu quatre éditions. C'est que, tout en attaquant la religion avec une sorte d'enthousiasme, Strauss y flatte avec un enthousiasme égal les passions du moment. Son livre déborde de haine contre la France ; il est un panégyrique de l'unité allemande, de Moltke et de Bismark [2] Il applaudit des deux mains à la persécution contre les catholiques. Autant il a de sarcasmes contre l'ultramontanisme, autant il a de caresses pour le césarisme. Il sent instinctivement qu'en détruisant le sentiment religieux, il lâche la bride aux instincts brutaux de l'homme et alors il lui faut le sabre pour le contenir. Il fait l'apothéose de la guerre et du bourreau, et il lui semble que le pouvoir ne sera jamais trop fort pour dominer ces êtres dont il aura fait des animaux farouches. Si des doctrines aussi dégradantes triomphaient jamais, l'histoire aurait à en-

1. Matth., xxv, 34.

2. *Der alte und der neue Glaube*, 1re édit., p. 290. — Sur Strauss « se faisant peuple dans le mauvais sens du mot, » voir V Cherbuliez, *Études de littérature et d'art. Un Allemand d'aujourd'hui* (Strauss), 1873, p. 166 et suiv.

registrer un servilisme et un avilissement que rien n'a égalé dans le passé, car dans le passé, il y a toujours eu une religion pour servir de contre-poids à la malice humaine [1]

Au moment où parut *L'ancienne et la nouvelle foi*, M. Gladstone, alors premier ministre d'Angleterre, en jugea les doctrines si pernicieuses pour l'Église et pour l'État qu'il crut devoir prémunir son pays contre ces sophismes, dans un discours public, adressé à la jeunesse de la Grande-Bretagne [2] Espérons que l'exagération même du mal lui servira de contre-poison [3].

Le docteur Strauss est mort le 8 février 1874, à Ludwisburg, où il était né. Ses obsèques furent célébrées sans service religieux. Son cercueil fut couvert de branches de laurier et, d'après sa volonté, on chanta le chœur d'Isis, de la *Flûte enchantée* de Mozart, avec les paroles qu'il avait préparées lui-même [4]

1. Sur *Der alte und der neue Glaude*, voir Lichtenberger, *Histoire des idées religieuses en Allemagne*, t. III, p. 39 et suiv.

2. Gladstone, *Address delivered ad the Liverpool College*, December 21, 1872, Londres, John Murray, 1873.

3. Les doctrines exposées par Strauss dans ce livre ont produit un sentiment de dégoût, même chez plusieurs de ses plus zélés partisans, comme Lang et bien d'autres. Leurs témoignages sont cités par Rauwenhoff et Nippold, *D. Fr. Strauss' alter und neuer Glaube und seine litterarischen Ergebnisse*, in-8°, 1873, p. 10-11 et 161. M. Nippold, professeur à l'Université de Berne, a résumé dans la seconde partie de cet ouvrage tous les jugements portés sur l'œuvre de Strauss, jusqu'au mois d'août 1873, en Allemagne et hors de l'Allemagne.

4. Strauss avait toujours eu le goût de la poésie et il a composé des vers à toutes les époques de sa vie. Mais une qualité essentielle du poète lui manquait, l'imagination. Il le reconnaissait d'ailleurs lui-même. « Il se comparait, dit un de ses admirateurs, M. Th. Reinach, *Un théologien philosophe, D. F. Strauss*,

M. Hettinger a caractérisé Strauss de la manière suivante : « C'est un esprit plus subtil que pénétrant, plus étendu que profond, plus érudit qu'original, doué de plus de mémoire que d'invention, plus destructeur que créateur. L'histoire pourra le ranger parmi les hommes hardis, elle ne pourra le proclamer ni un grand homme ni une nature élevée. Beaucoup l'ont applaudi, beaucoup l'ont admiré. L'ont-ils aussi aimé ? qui le dira ? Il a souvent parlé de la grandeur de l'Allemagne, mais le cœur du peuple allemand ne battait pas en lui [1] »

Revue philosophique, février 1878, p. 196, à l'oiseau dont il portait le nom (Strauss, l'autruche), dont les ailes ne lui permettent pas de voler, mais donnent quelque chose d'aérien à sa démarche. »

1. Hettinger, *D. Fr. Strauss, ein Lebens- und Literaturbild*, Fribourg, 1875, *Literarische Rundschau*, 1876, p. 411.

IX.

ÉTAT ACTUEL DU RATIONALISME BIBLIQUE EN ALLEMAGNE.

Il nous reste à dire où en est, en Allemagne, la guerre contre les Livres Saints à l'heure présente. Strauss est mort, mais son esprit vivra peut-être longtemps encore. Ses idées ont été exagérées par quelques-uns, adoucies et atténuées par le plus grand nombre des libres-penseurs. Personne n'a admis tel quel son système mythique. La plupart ont adopté une sorte d'opinion mixte et se sont conduits en éclectiques [1] On a adopté, en les combinant à doses diverses, les idées des partisans de l'explication naturelle des miracles, celles de Strauss, celles de l'école de Tubingue. C'est bien le cas, d'ailleurs, d'appliquer l'adage latin : *Quot capita, tot sensus.* N'ayant d'autre règle, en dernière analyse, que les caprices de leur imagination, les critiques ne peuvent point s'entendre entre eux, ni avec eux-mêmes. Tels le baron de Bunsen, Hitzig,

1. Quelques-uns n'hésitent pas, dans l'occasion, à renouveler même les calomnies de Reimarus. Ainsi F. Hitzig, que le docteur F Delitszch a appelé le Henri Heine de l'exégèse, prétend que le bois placé sur l'autel par le prophète Élie, III Reg. XVIII, 38, ne fut pas allumé miraculeusement comme le crut le peuple, mais parce que le prophète avait versé dessus, au lieu de l'eau dont parle le texte, de l'huile de pétrole. Il est vrai qu'il ajoute qu'il ne faut point pour cela accuser Élie de pieuse fourberie! (*Geschichte des Volkes Israels,* Leipzig, 1869, p. 176.)

MM. Nœldeke, Schenkel et une multitude d'autres. Ils sont d'accord pour admettre ce qu'ils appellent « les droits de la science » et pour ne voir dans les Livres Saints que des livres ordinaires. « Voilà longtemps qu'on est habitué à considérer l'Ancien Testament comme une œuvre purement humaine, dit M. Nœldeke. Quant au Nouveau Testament,... Strauss et l'école de Tubingue ont fini par faire triompher là aussi les droits de la science [1] » Ces droits de la science ne sont souvent que les caprices de l'imagination. H. Ewald peut être considéré comme le type de cette classe de théologiens allemands [2]. Doué d'un incontestable talent, d'une fécondité merveilleuse, d'une pénétration profonde, il ne se rattache à aucune école et se livre à des écarts qu'on peut concevoir à peine. Dogmatique, tranchant, il ne s'inquiète même pas de donner une preuve, bonne ou mauvaise, de ses assertions les plus aventureuses. Il ne peut souffrir que les autres le contredisent, mais il ne se fait point faute de se contredire lui-même. Gare à qui le touche! il est aussitôt mis plus bas que terre dans un pamphlet sanglant. Les démarches les plus extravagantes lui paraissent naturelles : à l'époque de la convocation du Concile du Vatican, il a écrit à Pie IX une lettre publique pour lui prouver que le Pape devait se faire protestant.

Voilà l'exégète allemand contemporain : incrédule, plein de suffisance, souvent de science, hardi, téméraire, se laissant entraîner à tous les caprices de son imagina-

1. Th. Nœldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. par MM. Hartwig Derenbourg et Jules Soury, Paris, 1873, p. 3.

2. Henri Ewald est né à Gœttingue le 5 novembre 1803. Il y est mort le 5 mai 1875.

tion dans le domaine de la pensée, réunissant en sa personne les éléments les plus disparates et manquant de cette qualité maîtresse que nous appelons en français le bon sens.

Pendant un demi-siècle, le docteur Ewald n'a cessé de publier des travaux sur les Écritures. Il a écrit sur toutes les parties de la Bible des livres remplis de vues remarquables et de grossières erreurs. Son plus grand ouvrage, celui qui résume ses qualités et ses défauts et qui est comme le miroir où se reflète le mieux l'esprit libre-penseur de l'Allemagne contemporaine, c'est sa grande *Histoire du peuple d'Israël;* elle a beaucoup contribué à faire prévaloir au delà du Rhin cette sorte d'éclectisme critique qui est le caractère actuel de l'exégèse rationaliste dans ce pays. L'auteur cherche à tenir une sorte de milieu entre les naturalistes qui, suivant la Bible pas à pas, en soumettent tous les mots à une espèce d'analyse chimique pour n'en dégager que des éléments naturels; — entre les sceptiques qui ne veulent voir que des mythes dans les Livres Saints; — entre les supranaturalistes qui entendent les Écritures dans leur sens obvie et naturel. Pour lui, l'Ancien Testament est un recueil de documents de bonne foi, fruits, non pas de l'inspiration divine, mais des souvenirs traditionnels de la race juive, qu'il faut entendre et interpréter en tenant compte du milieu dans lequel ils ont été écrits, de l'état de civilisation et du caractère propre des enfants d'Israël. L'ancien professeur de Gœttingue a cela de particulier qu'il ne discute jamais; il donne toujours le résultat de ses investigations ou de ses intuitions, sans prendre la peine de nous dire par quelle voie il est arrivé à ses conclusions. On peut deviner seulement, en suivant sa marche, quels sont les principes qui le dirigent. Mais ces principes

sont si flottants ou si complaisants que les conséquences qu'il en tire sont très variables. Ainsi, à chacune des trois éditions de son *Histoire du peuple d'Israël*, il a multiplié le nombre des rédacteurs du Pentateuque et il a interverti l'ordre chronologique des rédactions. Pourquoi? *Magister dixit.*

Son but principal, c'est, selon la prétention de tous les critiques allemands d'aujourd'hui, de dégager des livres hébreux le noyau historique autour duquel s'est formée la végétation légendaire ou mythique qui l'a enveloppé. Dans tous les écrits historiques de l'Ancien Testament, il y a un élément de vérité. Par exemple, la sortie d'Israël d'Égypte est un fait réel, mais elle ne peut s'être passée de la façon que la raconte l'Exode : une partie des événements qui l'accompagnèrent, événements très naturels, ont été peints plus tard avec des couleurs surnaturelles, comme le passage de la mer Rouge qui s'accomplit sans aucun miracle, à la marée basse, et celui du Jourdain qui s'effectua bien simplement au moyen d'un pont, dont le souvenir s'est conservé dans la légende des douze pierres dressées au milieu du fleuve [1] D'autres événements sont des mythes. Ainsi la verge d'Aaron qui fleurit n'est sans doute qu'un symbole poétique. Ce qui reste, le noyau historique, le voici : Moïse était un homme d'une haute intelligence et d'une rare grandeur morale. Par ses talents, son caractère, son énergie, et, si l'on veut, par la disposition de la Providence, il enflamma son peuple d'un soudain enthousiasme. Il sut tirer un parti merveilleux des phénomènes

1. H. Ewald se sent du reste mal à l'aise dans l'explication de ces grands faits. Il la relègue dans des notes et s'exprime fréquemment d'une manière évasive.

naturels qui sont connus sous le nom de plaies d'Égypte et il entraîna les Israélites à sa suite sur le chemin de la Terre Promise.

Ewald, par antipathie personnelle contre Strauss, a évité le plus possible de recourir, explicitement du moins, au mythe. De là, des lacunes considérables dans son histoire. Il passe bien des faits sous silence ou s'exprime, à leur sujet, d'une manière si vague qu'il est difficile de savoir quelle est exactement sa pensée. Les autres exégètes libres-penseurs ne sont pas aussi réservés et ne redoutent point le nom du mythe ; ils donnent généralement moins à l'explication naturelle et davantage au mythe. La tradition, disent-ils, par exemple, avait conservé seulement les grands traits, le squelette des faits ; le mythe a comblé les vides laissés dans le récit des événements et infusé une vie factice à ces ossements desséchés. Ainsi le nom de Moïse s'est perpétué à travers les âges, de même que le souvenir du séjour en Égypte, de l'Exode, de la législation mosaïque, etc. L'imagination populaire ne pouvait se contenter de ces faits vagues et décharnés, qui ne la saisissaient pas assez vivement. Le mythe, avec ses inventions fécondes, venait la satisfaire et lui répondre que de si grands événements dans son histoire ne pouvaient avoir que des causes merveilleuses ; de là, les circonstances du passage de la mer Rouge, la colonne de nuée miraculeuse. Le peuple, qui mange et qui boit, et qui se préoccupe considérablement de ses premières nécessités de la vie, se demandait encore : Comment nos pères ont-ils pu vivre dans le désert sans provisions, sans vivres? L'inépuisable mythe lui répondait de nouveau : La manne tombait du ciel pour les nourrir, les cailles pleuvaient pour les rassasier, le rocher lui-même offrait ses flancs pour étancher leur soif. C'est ainsi

que s'expliquent tous les faits surnaturels de l'Ancien Testament, en combinant l'explication naturelle avec le mythe. Le mythe a donné un corps à la tradition : celle-ci a fourni le canevas, celle-là a ajouté des broderies. L'écrivain qui a tenu la plume a rapporté simplement ce qu'il entendait dire : il n'a été que le secrétaire de l'imagination populaire.

Quelquefois les libres-penseurs vont plus loin dans leurs rêveries. Ainsi M. Schenkel ne saurait admettre qu'Adam soit un personnage historique : c'est une pure invention mythique, qui a pour but d'expliquer l'origine de l'homme d'une manière conforme au sentiment religieux [1] M. A. Bernstein, un juif, dans ses *Origines des légendes sur Abraham, Isaac et Jacob*, ne voit dans l'histoire des patriarches qu'une « pasquinade pleine de fiel et de venin contre David, » composée après le schisme des dix tribus par un partisan de Jéroboam. Pour lui, la femme de Juda, la fille de Sué, *Bath-Sua*, c'est Bethsabée, *Bathseba;* Séla, le plus jeune fils de Juda, c'est Salomon; Onan, c'est Amnon, etc. [2]. Ces exagérations du système mythique ont, du moins, l'avantage d'en faire toucher du doigt la fausseté.

Le point sur lequel les libres-penseurs allemands sont le plus unanimes, c'est sur la négation de l'authenticité de la plupart des livres de l'Ancien Testament, et, en particulier du Pentateuque; mais, d'accord pour le fond, ils sont on ne peut plus divisés pour le détail; chacun a son avis et ils se réfutent mutuellement les uns les autres, comme nous avons déjà eu plusieurs fois occasion de le remarquer.

1. Schenkel, *Bibel-Lexicon*, t. I, 1868, p. 46-49.

2. A. Bernstein, *Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jakob; kritische Untersuchung*, Berlin, 1871.

Pour le Nouveau Testament, presque personne ne va aussi loin que Strauss. Le docteur Ewald peut encore être considéré ici comme représentant la moyenne des opinions. Voici comment Strauss résume et juge son *Histoire du Christ*. « On voit ici cette demi-philosophie et ce demi-courage, ce pêle-mêle de saine critique et de caprices de dilettante, qui caractérisent toute la manière d'Ewald et qui ne laissent à son travail sur les Évangiles qu'un simple intérêt de curiosité [1]... Sa conception de la personne de Jésus et des guérisons miraculeuses tient le milieu entre Schleiermacher et Paulus. Pour les autres miracles, il se rallie, quoiqu'il ne le dise pas, à la conception mythique. Quant à la résurrection, sa longue et prétentieuse discussion n'ajoute absolument rien à ce que j'exposais dans la section correspondante de mon livre, avec bien moins d'onction sans doute, mais aussi avec bien moins de galimatias. Le cliquetis de mots, le tapage de phrases qu'Ewald soulève autour de ces questions me semble marquer l'extrémité où est réduit ce genre de théologie (qui veut être en partie conservatrice, en partie critique). Les ombres artificielles d'une rhétorique ampoulée peuvent seules encore voiler ce qui est évident, cacher ce qui est inévitable : dès que les nuages se retirent devant la clarté d'idées nettes et précises, les résultats de la critique se dégagent et frappent tous les yeux [2]. »

1. Cette première partie du jugement est appliquée directement à Weiss par Strauss, mais il déclare qu'elle convient aussi à Ewald.

2. Strauss, *Nouvelle vie de Jésus*, t. I, p. 42.

X.

CONCLUSION.

Voilà un échantillon des égards que les libres-penseurs allemands ont les uns pour les autres. Que faut-il penser maintenant de leur œuvre? Pour répondre à cette question, nous ne pouvons rien faire de mieux que de rapporter ici tout au long le jugement de M. Édouard Reuss. C'est un juge non suspect, car il est imbu lui-même des préjugés rationalistes et on les verra percer dans quelques-unes de ses paroles. La condamnation qu'il prononce n'en a que plus de poids, puisque c'est l'évidence de la vérité seule qui peut la lui arracher. Son appréciation ne porte directement que sur les travaux critiques concernant les Évangiles et assurément il ne voudrait pas l'étendre plus loin. Mais nous pouvons bien l'appliquer aussi aux attaques contre l'Ancien Testament : elles ne sont pas mieux fondées et nous aurons plus d'une fois occasion de montrer, dans les pages qui vont suivre, que les découvertes modernes forcent à reconnaître de véritables faits historiques, là où les exégètes incrédules prétendaient trouver les mythes les mieux caractérisés.

M. Reuss, parlant des deux principaux systèmes imaginés pour battre en brèche les miracles évangéliques, l'explication naturelle et l'interprétation mythique, s'exprime ainsi : « Nous ne croyons pas que ces divers

points de vue, puissent conduire à faire disparaître le caractère miraculeux de l'histoire, prise dans son ensemble; en d'autres termes, à ôter aux récits évangéliques toute espèce de crédibilité. Voici quelques considérations qui nous semblent devoir prévenir un jugement trop précipité à cet égard.

» Et d'abord, nous disons que si, dans les actes de Jésus, il n'y avait rien eu qui dépassât l'expérience de tous les jours, son histoire n'en deviendrait que plus incompréhensible. Ses prédications morales eussent-elles été, par impossible, dix fois plus saisissantes et plus sublimes qu'elles ne le sont en effet, elles n'auraient certainement pas produit à elles seules ce mouvement extraordinaire, dans une population si peu préparée à s'en pénétrer, si peu à même de les apprécier à leur juste valeur, si incapable surtout d'en mesurer la portée. Il fallait bien à ces masses quelque autre chose qui les soulevât, qui les entraînât, qui ne risquât pas de s'évanouir dans leur esprit mal affermi encore, lorsque une catastrophe inattendue semblait devoir provoquer une réaction funeste et définitive.

» A moins de dire que tout ce que nos Évangiles racontent de l'enthousiasme du peuple, de ses jugements, de ses velléités politiques surtout, à propos de la personne du prophète de Nazareth, n'est que fable et mensonge, il faut bien qu'il y ait eu là un autre élément encore, un mobile tout nouveau, nous voudrions dire un ressort palpable, qui ait donné l'impulsion dans une sphère où la puissance des idées n'est pas ordinairement la plus grande. Qui ne songerait ici tout d'abord à ces guérisons nombreuses qui forment, à côté de la partie didactique, le vrai fonds de l'histoire de Jésus? Oserait-on dire qu'il a pu, en se donnant de son chef des airs de thauma-

turge, audacieusement abuser de la crédulité de son entourage? Pour des moyens si mesquins, si indignes, son but était bien trop grand et trop pur. Et si, d'autre part, on voulait se retrancher derrière la supposition que cette même crédulité a pu se méprendre sur la nature des effets produits, ou que la renommée a pu en exagérer les proportions, il ne faut pas perdre de vue qu'à mainte époque de l'histoire chrétienne des phénomènes analogues se sont produits, en relation intime avec de grands mouvements religieux, et dans des circonstances où les témoignages des contemporains ne sauraient être écartés, par la question préalable. Il y a dans la vie psychique, et dans ses rapports avec l'organisme, des mystères qui échappent encore [1] au contrôle des sciences exactes.

» Du reste, les textes, en prêtant à Jésus, relativement à ses guérisons, certaines déclarations dont l'authenticité semble élevée au-dessus du doute, le rendent pour ainsi dire solidaire de l'interprétation qu'ils en donnent. Ajoutons que ces miracles qui lui sont attribués n'étaient pas ceux qu'on attendait de préférence, que tout le monde n'en était pas satisfait, qu'on lui demandait toujours quelque chose de plus, que lui-même, en face de certaines dispositions morales, affirmait être impuissant à agir : cela prouve, ce nous semble, que les récits relatifs aux actes qu'il a accomplis, au dire de ses historiens, n'ont pas été façonnés précisément d'après la théorie courante des croyances messianiques.

» Mais il y a encore à faire valoir une autre consi-

1. Le lecteur remarquera lui-même cet *encore* et quelques autres nuances rationalistes de M. Reuss. Comme si les progrès de la science pouvaient jamais supprimer le surnaturel !

dération en faveur de nos écrivains. Il est de toute évidence qu'ils ne racontent que ce qu'on croyait de leur temps. Ils n'ont pas inventé les faits qu'ils relatent. Ce ne sont point eux qui ont pris l'initiative de la foi et de la tradition de l'Église. Celle-ci a existé avant leurs écrits, et elle a existé, en partie du moins, parce qu'elle croyait à ces faits. Or une institution comme l'Église ne peut pas avoir pour base une simple illusion. Nous pourrions dire que nos Évangiles, dans leurs premières ébauches, sont trop rapprochés de l'époque de Jésus, pour qu'il y ait de la marge pour une transformation complète, fabuleuse, mythique de son histoire ; mais nous irons bien plus loin : nous dirons que lors même que nous posséderions des livres plus anciens, plus rapprochés encore des événements, il n'est pas probable qu'ils nous les représentassent sous un autre jour. De prime abord, la foi des individus, comme celle de la communauté, tout en conservant religieusement ce qui constituait l'essence de l'enseignement du Maître, s'est appuyée sur autre chose encore, sur des faits matériels, qui ne risquaient pas de se dissoudre en fumée au contact d'une discussion contradictoire avec ces premiers témoins. Qu'il nous reste aujourd'hui des doutes sur la nature intime de tous ces faits, que nos conceptions modernes ne puissent pas les classer, comme tous ceux qui se passent sous nos yeux, cela ne nous empêchera pas de reconnaître que les auteurs, qui nous en ont conservé le souvenir, et à la narration desquels nous n'avons guère à opposer que des arguments purement théoriques, n'ont pas seulement été les fidèles interprètes des convictions de leurs contemporains, mais qu'ils ne peuvent être soupçonnés d'avoir remplacé des témoignages plus sobres par l'usage exclusif

de ceux qui flattaient le plus la tendance générale des esprits.

» Le commentateur n'a donc point la mission, tout aussi peu qu'il en aurait les moyens, de réduire leurs récits à des proportions plus simples, ou, comme on dit, plus naturelles. L'expérience a prouvé que toutes les tentatives de ce genre aboutissent fatalement à des résultats mesquins et invraisemblables [1] »

Arrêtons-nous sur ce jugement et bornons-nous à tirer une conclusion plus générale. Nous avons vu comment, de négations en négations, l'incrédulité, une fois lancée sur la pente fatale du doute, est descendue jusqu'au nihilisme professé dans *L'ancienne et la nouvelle foi*. Il y a là une grande leçon. Les critiques qui voudraient conserver encore quelques lambeaux des anciennes croyances n'y réussiront pas. Strauss le leur a dit avec raison : Tout ou rien [2]. « Il a mesuré, comme l'a très bien remarqué M. Hettinger, à la mesure de la logique, les *Halben* ou mi-partis, tous les faux moyens termes et toutes les positions équivoques, et il les a scientifiquement anéantis, de sorte qu'on peut établir, comme résultat final de toute recherche religieuse, ce dilemme net et précis : Ou bien le Christianisme dans l'Église avec une autorité infaillible, ou bien point de Christ, point d'Église, point de culte, point de religion [3] » Tout ou rien. Heureux donc sommes-nous, nous qui avons

1. Éd. Reuss, *Histoire évangélique. Synopse des trois premiers Évangiles*, Paris, 1876, p. 108-111.

2. Strauss, *Die Halben und die Ganzen. Eine Streitschrift gegen die H.H. Schenkel und Hengstenberg*, Berlin, 1865; *Gesammelte Schriften*, t. V, 1877, p. 149-228.

3. Hettinger, *David Friedrich Strauss, ein Lebens- und Literaturbild*, Fribourg, 1875. *Literarische Rundschau*, 1876, p. 111.

le tout, car comment l'homme pourrait-il se contenter du rien?

M. Daumer raconte, dans l'histoire de sa conversion, que lorsqu'il reconnut la fausseté du scepticisme, il n'hésita pas un instant à embrasser la foi romaine, parce qu'il comprit parfaitement, lui aussi, que c'était tout ou rien. Au spectacle de ces divisions intestines, de cet émiettement de doctrines, de cette diminution de la vérité au sein du rationalisme, on jouit, mieux que jamais, du bonheur d'être catholique, on goûte davantage le don de la foi, on bénit de tout son cœur Jésus-Christ, le Dieu incarné, d'avoir institué une Église dans laquelle une autorité infaillible nous délivre de toutes ces incertitudes et de tous ces tiraillements. Certes, on ne saurait contempler sans tristesse cet affaissement des croyances surnaturelles, dans un pays où le travail de la pensée est si actif et pourrait être si fécond. Nous ressentons, en France, le contre-coup de cette œuvre destructrice, et il ne faut point oublier que les coups ainsi portés directement contre le protestantisme atteignent indirectement le catholicisme. Ceux qui éteignent dans leurs âmes le sentiment religieux sont plus éloignés de nous que les hérétiques qui croient encore. Luther a fait beaucoup de mal à l'Église, en entraînant plusieurs États dans sa révolte; Strauss lui en ferait bien plus encore, si ses livres et ses disciples réussissaient à extirper du cœur des protestants ce qui leur reste de chrétien. Prémunissons-nous donc contre les envahissements de la fausse science et gardons-nous d'être indifférents, encore moins d'applaudir aux progrès du rationalisme en Allemagne ou dans les contrées non catholiques de l'Europe; que chacun, au contraire, consacre ses efforts à lui disputer le terrain pied à pied : c'est aujourd'hui, pour l'avenir de

l'Église et de la civilisation, le plus redoutable des ennemis. Un devoir sacré s'impose particulièrement au théologien de nos jours, celui de défendre la Bible et la révélation contre ses ennemis, celui de montrer que la véritable science, loin d'être contraire à la foi, lui sert d'auxiliaire : *Scientia, theologiæ ancilla.*

LA BIBLE

ET LES DÉCOUVERTES MODERNES

EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

LES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES MODERNES EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE.

La plupart des découvertes faites en Égypte, en Assyrie, et en Palestine, par les archéologues modernes, sont pour nos saints livres une bonne fortune, comme autant de rayons de lumière qui éclairent des points obscurs de l'histoire du peuple de Dieu. Les Hébreux et les Assyriens ont une origine commune : leurs pères ont foulé longtemps le même sol, vécu de la même vie. Vers les derniers jours de leur histoire, ces deux peuples se sont trouvés de nouveau réunis ensemble, lorsque, sous Nabuchodonosor, la force des armes ou plutôt la Providence ramena violemment les enfants d'Abraham aux lieux que leur père avait librement quittés. Entre ces deux périodes extrêmes de séparation volontaire et de réunion forcée, les fils d'Héber et les fils d'Assur mènent d'abord, pendant des siècles, une existence indépendante, mais ils gardent toujours, pour ainsi parler, l'empreinte de la même éducation de famille, et les traces en

sont manifestes dans les mœurs, dans les usages, dans la langue, quoique, par une grâce insigne de Dieu, la religion des Israélites soit complétement distincte de celle des habitants de la Mésopotamie. Ensuite, après le schisme des dix tribus, « presque au lendemain de la séparation des tribus d'Israël, l'histoire sainte nous montre les rois d'Assyrie déjà mêlés aux principaux événements des deux royaumes [de Juda et d'Israël]. Plus ces événements marchent, et plus les apparitions des Assyriens deviennent fréquentes. Des livres entiers de la Bible, ceux de Jonas et de Judith, entre autres, ne s'occupent guère que de ce peuple exterminateur. Les prophètes, dont quelques-uns, comme Nahum, lui ont consacré exclusivement leurs pages, ont recours, pour le peindre, aux figures les plus véhémentes, et, après s'être servis de la terreur inspirée par son nom pour rendre leurs menaces plus terribles, les écrivains sacrés trouvent dans le spectacle de ses ravages la source des plus émouvantes lamentations. Puis, confondant davantage leurs destinées avec les destinées de la nation juive, Ninive et Babylone se partagent les deux royaumes d'Israël et de Juda, dans une double captivité. D'autres livres bibliques, Tobie, Daniel, Esther, Ezéchiel, nous transportent à la suite des captifs sur le territoire et au sein même de l'Assyrie [1] » Il n'existe donc aucun peuple de l'antiquité qui ait eu avec les Hébreux autant de points de contact que les Sémites Orientaux ; il n'en existe aucun, par conséquent, dont l'histoire soit plus utile à connaître, pour la pleine intelligence de l'histoire du peuple de Dieu, que celle du peuple de Sennachérib et de Nabuchodonosor. Aussi les découvertes de l'assyriologie sont-

1. V. Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 2.

elles, pour l'exégèse biblique, un inappréciable trésor, et les chrétiens doivent être pénétrés de reconnaissance pour les archéologues et les savants qui consacrent leurs travaux et leurs veilles aux fouilles de Hillah et de Birs-Nimrud, de Koyundjik et de Khorsabad, ou bien au déchiffrement fastidieux de cette bizarre écriture à têtes de clous qui, pendant des siècles, a passé, aux yeux des Orientaux, pour l'œuvre fantastique des génies; aux yeux des Occidentaux, pour un arcane impénétrable.

Les découvertes faites en Égypte ne sont guère moins précieuses pour nos saints livres. Si la Chaldée est le berceau du peuple hébreu, l'Égypte est la terre nourricière où il a grandi et où il a passé les années de son adolescence; c'est là qu'il est devenu un peuple et que Jéhovah a accompli en sa faveur les plus grands miracles; en quittant la terre de Gessen, il a gardé la trace ineffaçable de son séjour au pays des pharaons. Jusqu'au temps de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a eu sa fuite en Égypte, les Hébreux ont eu des rapports, tantôt hostiles, tantôt pacifiques, avec les habitants des bords du Nil comme avec ceux des bords de l'Euphrate et du Tigre. L'auteur du livre de Job avait vu le fleuve où vivent Béhémoth et Léviathan, l'hippopotame et le crocodile, ainsi que les mines du Sinaï; Salomon épousa la fille d'un pharaon; Jéroboam chercha un refuge dans le Delta; Jérémie habita Tahpanhès; plus d'une fois, les pharaons portèrent la guerre en Palestine. Les études égyptologiques n'intéressent donc pas seulement les historiens et les archéologues, elles intéressent aussi le théologien et l'exégète.

Est-il besoin de dire combien l'exploration de la Palestine et des régions avoisinantes, par les savants de nos jours, est propre à éclairer d'une vive lumière une

partie des récits bibliques? C'est sur la vieille terre de Chanaan que s'est déroulée l'histoire du peuple de Dieu, c'est là que les patriarches, Abraham, Isaac, Jacob, ont planté leurs tentes, c'est là que Josué a introduit les douze tribus au sortir de la terre de Gessen et du désert du Sinaï, c'est là qu'elles se sont maintenues par la protection de Dieu et l'héroïsme des Juges, c'est là qu'ont fleuri David, Salomon et les prophètes, en attendant la venue du Messie. On n'a pas fait, il est vrai, sur les rives du Jourdain, des découvertes éclatantes comme celles de l'Égypte et de l'Assyrie, mais il en est plusieurs néanmoins qui méritent d'être signalées aux amis de nos saints livres et qui ont ici leur place marquée.

Nous n'avons pas à parler encore de cette armée de voyageurs et d'érudits qui ont étudié avec ardeur et avec succès les ruines de la Palestine et les mœurs de ses habitants : nous les rencontrerons plus loin sur notre route, et ce sera alors le moment propice pour faire connaître leurs travaux.

Mais avant d'entrer dans le détail des découvertes archéologiques modernes en Orient, afin que le lecteur puisse les suivre avec plus d'intérêt et plus de fruit, il est à propos de résumer ici l'histoire du déchiffrement des textes hiéroglyphiques et des textes cunéiformes, ainsi que des fouilles patientes et intelligentes opérées en Égypte, en Chaldée et en Assyrie.

Depuis quelques années, l'égyptologie, pour employer le langage de Porphyre, a entrepris « d'ébranler les cieux, de révéler au grand jour les mystères d'Isis, de dévoiler ce qu'il y a de plus secret à Abydos et d'arrêter la marche du *bari*, la nacelle sacrée. » C'est la campagne du général Bonaparte en Égypte (1798-1800)

qui a donné le premier essor aux études égyptiennes. Les membres les plus distingués de l'Institut l'avaient accompagné dans son expédition, pour étudier sur place l'antique terre des pharaons, ses vieux monuments en ruine et les nombreux débris de sa civilisation. L'œuvre qu'ils exécutèrent fut considérable : ils étudièrent, sous toutes ses faces, l'Égypte ancienne et moderne, et le résultat de leurs travaux fut livré peu à peu au public, par le gouvernement français, dans la *Description de l'Égypte* [1]

Cependant ce que les pharaons nous avaient laissé de plus intéressant et de plus instructif, les inscriptions, qui pouvaient seules éclairer et expliquer leurs œuvres, restaient toujours pour nous une énigme indéchiffrable. Il était réservé à un Français, à celui qu'un égyptologue allemand, M. Henri Brugsch, a appelé « l'hiérogrammate français [2], » Champollion le jeune, de nous révéler, par un effort de génie, le secret de cette écriture mystérieuse qu'on appelle l'écriture hiéroglyphique.

Jean-François Champollion, né à Figeac en 1790, mort à Paris le 4 mars 1832, avait été doué par la Providence d'un esprit plein de sagacité et d'une patience indomptable. Pendant sa courte vie, il a accompli une des œuvres les plus extraordinaires qu'il ait été donné à l'homme d'exécuter, et sa découverte est une de celles qui font le plus d'honneur à l'esprit humain. Il y usa ses forces, mais il put du moins, avant de rendre le dernier soupir, couché sur son lit de mort et en proie aux étreintes de la fièvre, dicter à son frère sa *Grammaire égyptienne* et couronner ainsi cette découverte qui le rendra à jamais immortel.

1. Paris, 9 vol. in-f°, 1809 et années suivantes.
2. H. Brugsch, *Grammaire hiéroglyphique*, Leipzig, 1872, p. V.

Les hiéroglyphes sont des imitations d'objets matériels, des images de toute sorte, empruntées à tous les règnes de la nature et même à l'imagination, êtres vivants et figures fantastiques, produisant des tableaux qui peignent la pensée. Ils se partagent en deux classes, les signes hiéroglyphiques représentant des sons et qu'on appelle phonétiques, et les signes figuratifs ou déterminatifs, qui ne se prononcent pas, et dont le but est de déterminer et de préciser l'écriture.

Le nombre des signes hiéroglyphiques, comptés en 1872, par M. Brugsch, dépasse, en y comprenant les variantes, le chiffre de trois mille [1]

On conçoit sans peine que la multiplicité des signes de cette écriture étrange, une fois que la clef en avait été perdue, en rendît la lecture presque impossible. Diverses tentatives avaient été faites pour en pénétrer le mystère, mais sans grands résultats, lorsque Champollion, déjà préparé par une sérieuse étude de la langue copte, entreprit courageusement le solution du problème. Il y réussit à l'aide de la pierre bilingue de Rosette, qui avait été découverte, en 1799, par le lieutenant d'artillerie Bouchard, pendant qu'il établissait le fort Saint-Julien à Rosette.

Cette pierre, devenue si célèbre dans les annales de la science, est en basalte égyptien ou granit noir. Elle a dix pieds de haut et trois et demi de large. Elle est malheureusement écornée. Ce monument, découvert par un soldat de la France, n'est pas au Louvre, à Paris, il est au British Museum, à Londres. « Les hasards de la

1. Brugsch, *Grammaire hiéroglyphique*, p. 1. — Sur l'écriture égyptienne, on peut voir Faulmann, *Illustrirte Geschichte der Schrift*, Vienne, 1880, p. 235-253.

guerre (l') ont livré aux Anglais, » dit Champollion, dans son *Précis hiéroglyphique du système des anciens Égyptiens* [1] Sur une de ses faces est une inscription en trois colonnes; chaque colonne porte une écriture différente, l'une hiéroglyphique, l'autre démotique et la dernière grecque. Celle-ci a cinquante-quatre lignes. Cette inscription contient un décret des prêtres en l'honneur de Ptolémée Épiphane; il règle qu'on lui érigera une statue dans chaque temple et qu'au jour anniversaire de sa naissance on lui rendra les honneurs divins [2].

Plus tard, on découvrit, dans l'île de Philæ, un autre petit monument bilingue, en égyptien hiéroglyphique et en grec, qui fut également d'un précieux secours à Champollion dans ses recherches.

On avait déjà remarqué que les noms propres des rois se distinguaient, dans les inscriptions, des autres mots, en ce qu'ils étaient insérés dans un cartouche, c'est-à-dire dans une sorte d'encadrement particulier. Dans la colonne grecque de la pierre de Rosette, on lisait le nom de Ptolémée, dans celle de Philæ le nom de Cléopâtre : ce fut là le point de départ de la découverte de Champollion. Grâce aux cartouches, il lui était possible de reconnaître, au milieu des hiéroglyphes, les groupes correspondant à ces deux noms royaux. Il observa d'abord que, par un heureux hasard, les noms de Ptolémée et de Cléopâtre ont cinq lettres communes, *p*, *t*, *e*, *l*, *o*. Après avoir fait cette observation, une intuition de génie, qui lui donna la clef de l'énigme, lui suggéra l'idée que chaque image hiéroglyphique devait correspondre alphabétiquement au

1. Paris, 1824, p. 13-14.

2. On peut voir la traduction de la pierre de Rosette dans les *Records of the past*, t. II, p. 71.

son de la lettre par laquelle commençait le nom égyptien de l'objet représenté, c'est-à-dire que l'image de l'aigle devait désigner un *a*, celle du lion, une *l*, les noms de ces deux animaux commençant en copte, comme en francais, par un *a* et par un *l*, *ahôm*, « aigle » et *laboi*, « lionne [1] »

Partant de cette hypothèse, il compara avec succès les deux cartouches de Cléopâtre et de Ptolémée. Dans l'inscription de l'île de Philæ [2], le nom royal commence par un triangle et doit correspondre à un *k*. Il ne se trouve pas, par conséquent dans le nom de Ptolémée.

Le second signe du nom de Cléopâtre est un lion. Il doit correspondre à l'*l* et occuper la quatrième place dans le nom de Ptolémée, ce qui a lieu en effet.

Le troisième hiéroglyphe, qui est, dans le nom égyptien de Ptolémée, le sixième et le septième, représente une feuille de roseau. Cette feuille de roseau est redoublée dans le nom de Ptolémée. Champollion jugea que c'était

1. Champollion, *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des signes hiéroglyphiques*, Paris, le 22 septembre 1822 ; avec planches, p. 36.

2. Voir, Planche I, le cartouche n° I, pour le nom de Cléopâtre, et le cartouche n° II, pour le nom de Ptolémée. On peut lire dans tous les sens l'écriture hiéroglyphique. Quand elle est verticale, la lecture commence naturellement en haut; quand l'écriture est horizontale, elle peut aller de droite à gauche, ce qui est le cas le plus fréquent, ou bien de gauche à droite, comme ici dans le second cartouche. Ce sont les hiéroglyphes représentant des animaux qui indiquent dans quelle direction il faut lire : le lecteur doit aller, pour ainsi dire, à leur rencontre. Pour faciliter l'intelligence de ce qui va suivre, nous avons fait indiquer par des chiffres, dans des cartouches spéciaux, l'ordre de chaque signe hiéroglyphique. Ptolémée a été écrit, en égyptien, *Ptolmés* ou *Ptolmis*, non *Ptolemaios*.

I

II

III

ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ

1 2 3 4 5 6 7 8

ΚΛΕΟΠΑΤΡΑ

II

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11

1. Rectangle........ P.

2. Demi-cercle...... T.

3. Corde........... O.

4. Lion............ L.

5. Coudée.......... M.

6,7. Double roseau... AI.

8. Dossier......... S.

1 2 3 4 5 6 7 8 9

I

III

1. Triangle........ K.

2. Lion............ L.

3. Roseau.......... A.

4. Corde........... O.

5. Rectangle....... P.

6. Aigle........... A.

7. Main............ T.

8. Bouche.......... R.

9. Aigle........... A.

1. Aigle........... A.

2. Lion............ L.

3. Tasse à anse.... K.

4. Verrou.......... S.

5. Roseau.......... A.

6. Eau courante.... N.

7. Main............ D.

8. Bouche.......... R.

9. Verrou.......... S.

10,11. Déterminatifs des noms de femmes.

le redoublement de l'*e* de Cl*é*opâtre et que ce double signe correspondait à l'*αι* grec de Ptolemaios [1]

Le quatrième hiéroglyphe du nom de Cléopâtre figure une corde avec un nœud. Champollion le prit pour une fleur sur une tige recourbée. Quoi qu'il en soit, il vit avec raison, dans cette image, l'*o* du nom de Cléopâtre. Elle devait donc occuper la troisième place dans le cartouche de Ptolémée, puisque l'*o* est la troisième lettre du nom de ce roi. C'est ce qui a lieu.

Le cinquième signe, le rectangle, correspondant au *p* dans Cléopâtre, devait être la première lettre de Ptolémée, et il en est effectivement ainsi.

La sixième lettre, qui représente un aigle, ne se lit pas dans le nom de Ptolémée, mais elle se retrouve comme neuvième et dernière lettre dans le nom de Cléopâtre, ce qui confirme sa valeur de *a*.

Dans l'étude du septième hiéroglyphe, Champollion fut tout d'abord arrêté par une difficulté imprévue. Cet hiéroglyphe a la figure d'une main et doit être un *t*, la main, en copte, s'appelant *tot*. Le *t* est aussi dans le nom de Ptolémée, au second rang. La main hiéroglyphique aurait donc dû occuper la seconde place dans le cartouche du roi, et cependant, au lieu de cette image, on voit un demi-cercle. Fort déjà de ses autres trouvailles, le hardi investigateur ne se laissa pas déconcerter et cet obstacle inattendu ne servit qu'à faire faire un nouveau pas à la science du déchiffrement. Il supposa, et l'expérience a prouvé qu'il avait rencontré juste, qu'un même son phonétique pouvait être représenté par des caractères divers et que le demi-cercle devait avoir la même valeur que la main, celle du *t*. Il devina aussi que le demi-cercle figuré dans

1. Ordinairement la double feuille de roseau exprime la voyelle *i*.

Ptolémée, qu'on voit également à la fin du nom de Cléopâtre, devait être l'article féminin, *t*, comme en copte, et désigner les noms de femmes. C'était une confirmation que le second signe de Ptolémée est bien le *t* et équivaut à l'hiéroglyphe de la main.

Le huitième signe du nom de Cléopâtre est l'image de la bouche. Il doit correspondre à l'*r*, en copte *ro*. Il ne se trouve pas dans Ptolémée.

Nous avons déjà vu que la neuvième lettre est la même que la sixième, un aigle, dont le sens phonétique est *a*. Tous les hiéroglyphes du nom de Cléopâtre étaient ainsi expliqués. Le cinquième et le neuvième, la coudée et l'objet appelé *senb*, qui ressemble à un dossier de chaise, demeuraient inexpliqués dans *Ptolemaios*, mais il n'était pas possible de douter qu'ils ne correspondissent à l'*m* et à l'*s*.

Douze signes hiéroglyphiques étaient ainsi parfaitement déterminés. Il ne restait plus qu'à vérifier la découverte, en l'appliquant à d'autres noms royaux. Champollion l'essaya d'abord sur un troisième nom, celui d'Alexandre, qu'il avait découvert dans la *Description de l'Égypte*, publiée par la commission scientifique française. Il trouva dans ce cartouche l'aigle, *a*, le lion, *l*, la main, *t* (ou *d*), la bouche, *r*, la feuille de roseau, *a*, signes déjà connus et occupant les places où ils devaient être d'après l'hypothèse. Le troisième signe est une tasse à anse, autre manière d'écrire le *k*, représenté par un triangle, dans le nom de Cléopâtre [1] Le quatrième, l'*s*, est un verrou, au lieu du dossier qui rend cette consonne dans Ptolemaios. Le sixième est une ligne brisée, figurant l'eau courante,

1. Le signe *k* se trouve dans le nom d'Alexandre, parce que l'*x*, ξ, est décomposé en *k* et *s*.

et correspond à l'*n*. Le neuvième est de nouveau le verrou et exprime l'*s* final d'Alexandros, ce qui prouve bien que le quatrième signe est réellement une *s*. Champollion découvrit bientôt d'ailleurs le nom de Ptolémée sur un bouclier où l'hiéroglyphe du verrou apparaissait à la fin, substitué au dossier. Cette variante d'écriture confirmait d'une manière irréfutable la valeur d'*s* qu'il avait attribuée à ces deux signes. Il était ainsi déjà en possession de quatorze signes hiéroglyphiques.

C'est en procédant de la sorte, du connu à l'inconnu, sûrement, méthodiquement, que Champollion a reconstitué l'écriture égyptienne et ressuscité pour nous les anciens habitants des bords du Nil. En 1824, il publia son *Précis du système hiéroglyphique*, où il fit connaître non seulement la valeur des signes, mais posa de plus les règles du déchiffrement, qui n'ont pas été ébranlées [1] Avant sa mort il avait dressé une liste de 260 hiéroglyphes phonétiques. On n'a eu depuis qu'à suivre sa méthode et à appliquer ses principes pour achever son œuvre et déterminer les signes contenus dans les inscriptions et les papyrus découverts après lui. C'est aussi en appliquant ses procédés qu'il a été possible de déchiffrer les deux autres espèces d'écriture égyptienne, corruptions et simplifications tout à la fois de l'écriture hiéroglyphi-

1. Champollion, *Lettre à M. Dacier*, 22 septembre 1822; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*. On peut voir de plus longs développements sur le déchiffrement des hiéroglyphes dans Scholz, *Die Aegyptologie und die Bücher Mosis*, Wurzbourg, 1878, p. 19-52, et une histoire abrégée de ceux qui ont concouru au déchiffrement dans Neteler, *Aegyptologische Bemerkungen*, dans le *Literarischer Handweiser*, 1877, col. 81-84. Voir aussi Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, discours IV, 2e partie, Migne, *Démonstration évangélique*, t. XV, col. 254.

que, l'écriture hiératique ou sacrée et l'écriture démotique ou populaire [1]

La clef de l'écriture une fois découverte, les voyageurs n'ont pas manqué, pour aller chercher dans les ruines de l'Égypte, dans ses temples et dans ses tombeaux, des inscriptions, des papyrus et des monuments de toute sorte; les savants n'ont pas manqué non plus pour déchiffrer leurs trouvailles. La vallée du Nil, grâce à la sérénité de son climat presque inaltérable, a communiqué aux œuvres de ses habitants une sorte d'immortalité. On a exhumé du fond des sarcophages, où ils avaient été déposés avec les momies, des papyrus tout couverts d'écriture, merveilleusement conservés, ainsi que des débris de toute espèce de l'antique civilisation des pharaons. A l'aide de ces textes, de ces débris, trente et quarante fois séculaires, à l'aide aussi des peintures qui font encore revivre sous nos yeux toute l'antiquité pharaonique, l'Égypte, plus réellement que ce fabuleux phénix dont elle nous avait conté l'histoire, est de nos jours sortie de ses cendres.

Champollion a eu de dignes continuateurs. « Lorsqu'il mourut en 1832, MM. Ch. Lenormant et Nestor l'Hote,

1. Les premiers travaux de déchiffrement de l'écriture démotique sont aussi dus à un savant français, que nous retrouverons encore parmi les premiers qui ont contribué au déchiffrement des cunéiformes : « Silvestre de Sacy, dit M. Neteler, découvrit à Paris, en 1802, dans la partie démotique de l'inscription (de Rosette) les groupes qui correspondaient aux noms d'Alexandre, d'Alexandrie, de Ptolémée, d'Arsinoé, d'Épiphane, d'Isis, d'Osiris, d'Égypte et de Théos, dans le texte grec, et en tira une série de lettres démotiques. » *Aegyptologische Bemerkungen, Literarische Handweiser*, 1877, col. 81-82. Voir S. de Sacy, *Lettre au citoyen Chaptal, ministre de l'intérieur, au sujet de l'inscription égyptienne du monument trouvé à Rosette*, Paris, an X (1802), p. 9 et suiv.

en France; Salvolini, Rosellini, Ungarelli, en Italie; et bientôt après MM. Leemans, en Hollande; Osburn, Birch et Hincks, en Angleterre; Lepsius, en Allemagne, se mirent courageusement à l'œuvre. Les écoles qu'ils fondèrent ont prospéré depuis, et l'égyptologie a fait, en un demi-siècle, des progrès considérables. Illustrée, en France, par MM. Emmanuel de Rougé, le second chef de l'école après Champollion, de Saulcy, Mariette, Chabas, Devéria, de Horrack, Lefébure, Pierret, Jacques de Rougé, Grébaut; en Allemagne, par MM. Brugsch, Dümichen, Lauth, Eisenlohr, Ebers, Stern; en Hollande, par M. Pleyte; en Norwège, par M. Lieblein; en Angleterre, par MM. Goodwin et Le Page Renouf, elle ne cesse de s'affermir chaque jour. Ses recherches s'étendent, ses travaux gagnent en solidité; dans quelques années, les égyptologues déchiffreront les textes historiques et littéraires avec autant de certitude que les latinistes lisent les œuvres de Cicéron et de Tite-Live [1] »

Nous retrouverons, dans les pages qui vont suivre, les noms que nous venons d'énumérer, avec celui de M. Maspero, le successeur de Champollion et de M. de Rougé à la chaire d'égyptien du collège de France, celui à qui est emprunté le tableau qu'on vient de lire.

Des travaux des égyptologues, il résulte que l'égyptien des époques classiques, c'est-à-dire des XIIe et XVIIIe à XXe dynasties, possédait vingt-deux articulations différentes. On se servait, pour rendre chacune d'elles, d'un ou de plusieurs signes alphabétiques dont nous avons fait con-

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples d'Orient*, 2e édit., p. 588. L'occasion de mentionner les principaux ouvrages des égyptologues, qui viennent d'être ici nommés, s'offrira naturellement dans le cours de ce livre.

naître quelques-uns, dans l'étude des cartouches royaux de Cléopâtre, de Ptolémée et d'Alexandre.

Les signes divers qui peuvent rendre une même articulation, comme le dossier de la chaise et le verrou, qui expriment également l's, sont appelés *homophones*, c'est-à-dire, égaux de son.

Dans l'écriture ordinaire, on rencontre à chaque instant, mêlés aux signes alphabétiques, d'autres signes qui expriment à eux seuls une syllabe complète et qu'on nomme, pour ce motif, syllabiques. Ainsi le signe de l'eau courante, que nous avons vu exprimer l'*n*, trois fois superposé, est un signe syllabique qui se lit *mu*, l'hiéroglyphe de l'œil se lit *ar*, celui de l'arbre *am*, celui de l'abeille, *av*, etc.

La plupart des signes syllabiques sont *polyphones*, c'est-à-dire susceptibles de plusieurs sons. Ainsi l'étoile peut se lire *sb* et *du*. Pour éviter l'incertitude qui aurait résulté de la valeur multiple des hiéroglyphes, les Égyptiens imaginèrent de leur adjoindre ce qu on appelle les *compléments phonétiques*. On donne ce nom à une ou plusieurs lettres qui expriment phonétiquement la fin du mot écrit en caractères polyphones. Ainsi le signe hiéroglyphique du cheval au galop est polyphone et peut se lire *nefer* ou *sem* : il faut lire *nefer* s'il est suivi, comme complément phonétique, de l'hiéroglyphe de la bouche qui représente la lettre *r* ; au contraire, il faut lire *sem*, s'il est accompagné du hibou qui répond à la lettre *m*.

A côté des signes alphabétiques on rencontre un grand nombre de signes idéographiques. Ils servent quelquefois à écrire un nom qui s'exprime dans le langage par un mot plus ou moins long : ainsi la croix ansée se lit *anḫ* et signifie *vie*. Mais le plus souvent ils ne se prononcent pas et sont exclusivement destinés à déterminer

la signification du mot qu'ils accompagnent, d'où leur nom de *déterminatifs*. Par exemple, le verbe *âmi* qui signifie *manger*, est suivi d'un hiéroglyphe représentant un homme qui porte la main à la bouche. M. Brugsch a réuni, dans sa *Grammaire hiéroglyphique*, 147 déterminatifs différents, pouvant être exprimés la plupart par des images diverses.

Tout ce que nous venons de dire se rapporte à l'écriture hiéroglyphique. Il est facile de juger par là combien elle est propre, par sa nature même, à être employée comme monumentale. Elle n'est pas un des moindres ornements des œuvres des pharaons, puisqu'elle n'est qu'une suite de tableaux et de peintures. Mais sa beauté même et sa complication, son caractère artistique, en rendaient l'usage difficile et peu pratique. Une des qualités les plus essentielles de l'écriture, c'est de pouvoir être rapide, aussi l'écriture hiéroglyphique ne s'employait-elle guère que sur les monuments publics ou privés et dans la transcription de certains textes sacrés. Pour les usages de la vie ordinaire, pour les actes de la vie civile et pour les œuvres littéraires, écrites sur papyrus, on ne tarda pas à employer une écriture cursive, qui ne fut du reste qu'une abréviation des hiéroglyphes, dont elle ne conserva que les traits essentiels. Cette écriture, dans laquelle les objets figurés ne se reconnaissent presque plus au premier coup d'œil, a été appelée, par Champollion, hiératique, nom qui lui est resté. Elle s'écrivait toujours de droite à gauche.

« Entre la XXIe et la XXVe dynastie, le système hiératique se simplifia (encore) pour la commodité des transactions commerciales. Les caractères s'abrégèrent, diminuèrent de nombre et de volume, et formèrent une troisième sorte d'écriture, la populaire ou *démotique*,

employée dans les contrats à partir du règne de Shabak et de Tahraqa [1] »

Tous les monuments écrits en écriture hiéroglyphique, hiératique et démotique, sont rédigés en une langue, qui, si elle n'est pas identique au copte [2], a du moins avec lui les plus étroites ressemblances. La langue copte n'est devenue une langue morte qu'au milieu du XVIIe siècle de notre ère [3]. C'est alors précisément qu'elle a commencé à être étudiée en Europe. Comme elle n'est que l'ancien égyptien à peine transformé, son dictionnaire a permis de comprendre et d'expliquer les textes, déchiffrés par Champollion et ses continuateurs.

Personne ne songeait encore en Europe à arracher leur secret aux hiéroglyphes, lorsqu'on cherchait déjà à deviner le sens mystérieux des écritures cunéiformes de l'Asie antérieure. Cependant l'œuvre du déchiffrement de l'assyrien ne devait être accomplie que plusieurs années après celle de l'égyptien. Il a manqué aux scribes de Ninive et de la Chaldée un Champollion, pour nous faire pénétrer d'un seul coup, dans l'intelligence de leurs signes bizarres, qui déconcertent encore plus le spectateur que les hiéroglyphes des temples et des obélisques égyptiens : car ceux-ci du moins parlent aux yeux, avec leurs images si nettes et si claires, tandis que

1. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 2e édit., p. 588-589.

2. On donne le nom de Coptes aux débris de la population de l'Égypte ancienne, conservés jusqu'à nos jours, dans la vallée du Nil, à travers toutes les révolutions qu'a subies cette contrée, sous la domination successive des Grecs, des Romains, des Arabes et des Turcs.

3. Elle est encore aujourd'hui la langue liturgique des chrétiens monophysites d'Egypte.

les traits horizontaux et verticaux de la Perse et de l'Assyrie n'offrent aux yeux qu'un assemblage confus, sans aucun point de repère qui fixe d'abord l'attention, l'excite et la soutienne [1]

C'est néanmoins par des procédés analogues à ceux de Champollion qu'on a enfin réussi à lire l'écriture assyrienne, c'est-à-dire au moyen des inscriptions trilingues de Persépolis et de Béhistoun, mais ce n'est qu'après de longs tâtonnements, après avoir fait souvent fausse route, que la collaboration inconsciente de plusieurs générations de savants a enfin résolu le problème [2].

1. Sur l'histoire du déchiffrement des écritures cunéiformes et les faits qui s'y rattachent, voir J. Ménant, *Les écritures cunéiformes. Exposé des travaux qui ont préparé la lecture et l'interprétation des inscriptions de la Perse et de l'Assyrie*, 2e édit. Paris, 1864; A. Scholz, Professor der Theologie an der Hochschule in Würzburg, *Die Keilschrift-Urkunden und die Genesis*, Wurzbourg, 1877; Franz Kaulen, *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*, Cologne, 1877; Spiegel, l'éditeur des *Altpersischen Keilinschriften*, dans Herzog, *Real-Encyklopädie für deutsche Wissenschaft*, t. XX, p. 226; Schräder, dans Schenkel, *Bibel-Lexicon*, t. III, p. 502; Sillem, *Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen und ihrer Ergebnisse*, 1877, p. 1; Fried. Delitzsch, *Die chaldäische Genesis*, 1876, p. 250. — Sur les écritures cunéiformes, on peut voir Faulmann, *Illustrirte Geschichte des Schrift*, 331-348.

2. Les inscriptions trilingues de Persépolis d'abord, celles de Béhistoun ensuite, ont été la base du déchiffrement des cunéiformes. — On leur donne aussi le nom d'inscriptions des Achéménides, parce qu'elles émanent de rois de cette famille. On désigne par inscriptions ou écriture de la première espèce les cunéiformes *perses*, de la seconde espèce les cunéiformes *médiques*, de la troisième espèce les cunéiformes *babyloniens*. Toutes les inscriptions sont réunies dans J. Ménant, *Les Achéménides*, 1872. On peut voir aussi Kossowicz, *Inscriptiones palæo-persicæ Achæmenidarum quot hucusque repertæ sunt apographa viatorum criticasque Ch. Lassenii*,

L'attention de l'Europe avait été attirée, dès le XVIe siècle, sur les ruines majestueuses qu'on observait en Perse, dans les lieux où l'on supposait avec raison qu'avait autrefois fleuri Persépolis. Pietro della Valle publia, en 1621, quelques-uns des signes des inscriptions qu'il avait découvertes en ces lieux et émit l'hypothèse, justifiée depuis, qu'il fallait les lire de gauche à droite. Cependant sa publication demeura inaperçue, jusqu'à ce que Chardin, en 1674, donna, dans la relation de son célèbre voyage en Perse, une inscription complète. On se souvint alors que Persépolis avait été bâtie par les Achéménides, et l'espoir de découvrir dans les inscriptions des rochers de cette ville de précieux renseignements historiques attira vivement l'attention. On n'osa pas encore néanmoins tenter le déchiffrement ; Kæmpfer et Cornelius van Bruyn se contentèrent de reproduire des inscriptions nouvelles.

Ce fut Carsten Niebuhr qui osa le premier entreprendre cette œuvre ardue. Il copia, en 1765, avec beaucoup de soin, les inscriptions cunéiformes sur les lieux, à Persépolis même [1], et les livra ensuite à l'étude des

Ch. Benfeyi, J. Oppertii necnon Fr Spiegelii, editiones archetyporum typis, primus edidit et explicavit, commentarios criticos adjecit glossariumque comparativum Palæo-Persicum subjunxit Dr. Cajet. Kossowicz. Avec des planches représentant les monuments, in-8°, S. Pétersbourg, 1873. — Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, in-8°, Paris, 1879. M. Oppert avait déjà publié, en 1851-1852, dans le *Journal asiatique*, le texte, la traduction et le commentaire de toutes les inscriptions cunéiformes perses connues à cette époque, 1851, Ire partie, p. 255, 378, 534; IIe partie, p. 56, 322, 553; 1852, Ire partie, p. 140.

1. C'est à Niebuhr que l'on doit la première connaissance exacte des inscriptions de Persépolis. Il travailla près d'un mois à les copier. A cause de leur élévation, il n'était possible de les

savants. Il reconnut pour sa part que, quoique ces inscriptions fussent toutes écrites en caractères à forme de coins ou de clous, elles étaient cependant reproduites en trois écritures différentes. Il remarqua aussi que l'écriture de la première espèce, composée seulement de quarante-deux caractères, devait être alphabétique. Ces suppositions étaient justes. De même qu'un gouverneur de Bagdad publie aujourd'hui ses ordonnances en trois langues : en turc, en arabe et en perse, de même les anciens rois de la Perse publiaient leurs édits ou gravaient leurs inscriptions dans les langues diverses de leurs sujets : ancien perse, ancien mède et babylonien ou assyrien.

En 1802, le danois Münter émit l'hypothèse que la première espèce d'écriture était alphabétique, la seconde syllabique, c est-à-dire, exprimant les syllabes, non les sons distincts des voyelles et des consonnes, la troisième, idéographique, c'est-à-dire, exprimant, comme nos chiffres arabes, directement les idées et seulement

lire que lorsque le soleil les éclairait directement. Le savant danois y contracta une dangereuse inflammation des yeux qui le força à laisser son œuvre inachevée. (Le même accident arrêta le consul anglais de Bagdad, C. J. Rich, quand il voulut copier les inscriptions.) Restait à copier l'inscription gravée sur le tombeau de Darius. Le voyageur anglais Tasker se fit descendre par une corde du haut du rocher à pic dans lequel a été taillé le tombeau du roi perse, et il transcrivit ainsi les inscriptions les plus courtes du tombeau, mais ce moyen était trop incommode et trop périlleux pour copier les plus longues. Westergaard (né en 1815 à Copenhague, mort le 9 septembre 1878) parvint le premier, en 1842, à l'aide du télescope et en travaillant le matin, pendant que le soleil donnait sur le rocher à copier les inscriptions en entier. C'est l'unique copie complète qu'on possède encore en Europe. F. Spiegel, *N. L. Westergaard; Beilage zur Allgemeine Zeitung*, n° 299, 26 octobre 1878, p. 4413.

indirectement les sons, de même que l'écriture chinoise. Münter avait deviné juste pour les deux premières espèces d'écriture. Quant à la troisième, il n'avait pas été aussi heureux : cette dernière espèce est en partie idéopraphique, il est vrai, mais elle est aussi, et pour la plus grande partie, syllabique.

Grotefend, le 4 septembre 1802, lut devant la Société savante de Goettingue, un mémoire qui fit faire un nouveau pas à la question et ouvrit la voie au déchiffrement proprement dit [1] Il était parvenu à lire les noms de Darius et de Xercès et à donner ainsi une clef du déchiffrement des cunéiformes, comme Champollion avait donné la clef de celui des hiéroglyphes, par la lecture des noms de Ptolémée et de Cléopâtre, dans l'inscription bilingue de Rosette [2]

Voici de quelle manière le savant Hanovrien arriva à ce résultat important : Les écrivains classiques apprenaient à Grotefend que les palais de Persépolis, des ruines desquels provenaient les inscriptions qu'il voulait étudier, avaient été bâtis par les rois Achéménides. Un savant français, Sylvestre de Sacy, avait déchiffré et expliqué des inscriptions en langue pehlvie qui avaient été trouvées dans les mêmes ruines, et il y avait lieu de penser par conséquent que les inscriptions cunéiformes étaient écrites en une langue analogue.

C'est en partant de ces données, et après avoir constaté que l'écriture devait se lire, comme la nôtre, de gauche à droite, que Grotefend, au moyen d'observa-

1. Voir *Neue Beiträge zur Erlaüterung der persepolitanischen Keilinschrift*, Hannover, 1837.

2. On peut voir le détail des travaux de Grotefend et de ses prédécesseurs dans Scholz, *Die Keilschrift-Urkunden*, Wurzbourg, 1877, p. 12 et suiv.

tions fort ingénieuses, réussit à découvrir trois noms propres. Il choisit, pour faire ses recherches, deux inscriptions très courtes. L'une avait été trouvée à une des portes du bâtiment situé sur la seconde terrasse du palais de Persépolis ; l'autre était dans le mur d'une construction placée sur la troisième terrasse.

Münter avait déjà observé qu'un mot revenait fréquemment dans les inscriptions de Persépolis et supposé que ce mot, ainsi répété, signifiait roi. Son hypothèse était fort vraisemblable et elle a été confirmée par les faits. Ce mot (*khsâyathiya*) se trouvait dans les deux inscriptions de Grotefend. Ces deux inscriptions étaient d'ailleurs presque identiques [1]; elles différaient seulement par les points suivants : dans la première, un groupe *X* (Darius) précédait le mot de roi ; ce mot de roi, dans la seconde, suivait un groupe différent, *Y* (Xercès) ; de plus, dans le milieu de la seconde, le groupe *X* (Darius) de la première se retrouvait accompagné du mot

1. Voici ces deux courtes inscriptions, telles qu'on les a complétement déchiffrées depuis, avec une traduction latine, pour pouvoir suivre l'ordre des mots perses :

I. *Dârayavus. khsâyathiya. vazarka. khsâyathiya. khsâyathiyânâm.*
Darius, rex magnus, rex regum,
khsâyathiya. dahyunâm. Vistâçpahyâ. puthra. Hakhâmanisiß. hya.
rex regionum, Hystaspis filius, Achæmenides, (est) qui
imam. tacaram. akunaus.
hoc palatium fecit.

Darius a régné de 521 à 426 avant Jésus-Christ.

II. *Khsayârsâ. khsâyathiya. vazarka. khsâyathiya.*
Xerxes, rex magnus, rex,
khsâyatihyânâm. Dârayavahus. khsâyathiyahyâ. puthra. Hakhâmanisiya.
regum, Darii regis filius, Achæmenides.

Xercès a régné de 486 à 465 avant Jésus-Christ.

roi, là où dans la première on voyait un groupe *Z* (Hystaspe), sans le mot roi.

Grotefend trouvait donc, dans les deux inscriptions :

I. *X* roi	*Z*
II. *Y* roi	*X* roi.

Il en concluait que les groupes *X*, *Y*, *Z*, étaient des noms propres et qu'ils étaient en relation généalogique les uns par rapport aux autres, c'est-à-dire que *X* devait être le père de *Y* et *Z* le père de *X*. Comme le nom de *Z* n'était pas suivi du mot roi, il en déduisit que, tandis que *X* et *Y* avaient été rois, *Z* ne l'avait pas été. Mais puisque ces inscriptions avaient été trouvées dans le palais des Achéménides, les noms royaux qu'elle contenait ne pouvaient être que des noms de monarques Achéménides. et comme il n y avait que deux rois Achéménides dont le père n'eût point régné, Cyrus et Darius, *X* ne pouvait être que l'un de ces deux rois. Grotefend, continuant ces ingénieuses inductions historiques, remarqna que *X* ne pouvait être que Darius, parce que le père et le fils de Cyrus portaient l'un et l'autre le nom de Cambyse. Si donc il avait été ici question de Cyrus, *Y* et *Z* auraient dû être ici le même groupe, ce qui n'est pas. Il observa de plus que le groupe *X* était trop long pour le nom de Cyrus. Grotefend lut donc, à l'aide des renseignements historiques grecs, hébreux et perses :

X = *D-a-r-h v-u-sch*
Y = *Kh-sch-h-a-r-sch a*
Z = *V-i-sch-t-a-s-p*

Les travaux de déchiffrement ont démontré que Grotefend avait bien lu, l'*h* excepté, qu'il avait pris pour un *i*.

L'égyptologie vint bientôt au secours des cunéiformes,

pour confirmer la lecture du savant Hanovrien. Un vase conservé au Cabinet des Médailles, à Paris, porte une inscription en quatre langues, la première est égyptienne et écrite en hiéroglyphes : Champollion y reconnut le nom de Xercès. Les trois autres sont écrites en caractères cunéiformes : la première, en ancien perse, offrait précisément les mêmes caractères que Grotefend avait lus *Khscharscha* [1]

Moins heureux que Champollion qui, à lui seul, ressuscita presque complétement l'écriture, la grammaire et la langue égyptienne, Grotefend ne réussit pas à aller plus loin dans sa belle découverte, et, pendant trente ans, jusqu'en 1836, on ne fit pas un seul pas de plus dans le déchiffrement des écritures cunéiformes.

Au bout de ce temps, notre compatriote, Eugène Burnouf [2] et un savant indianiste allemand, Lassen [3], parvinrent, au moyen d'une longue liste de peuples, à accroître le nombre des valeurs alphabétiques déjà constatées. Ils firent mieux encore, non seulement ils donnèrent un alphabet presque complet des inscriptions trilingues de Persépolis, mais ils prouvèrent que la langue employée dans la première espèce d'écriture était celle des anciens Perses, très voisine de la langue de l'Avesta, mais non identique avec elle, comme l'avait cru à tort Grotefend.

La découverte des inscriptions de Béhistoun par Henri

1. Fried. Delitzsch, dans *Smith's Chaldäische Genesis*, Beigaben, 1876, p. 258-259.

2. Burnouf, *Mémoires sur deux inscriptions trouvées près de Hamadan*, Paris, 1836. Burnouf a étudié surtout l'inscription de Xercès, écrite sur les rochers de l'Elvend. On peut la voir dans J. Ménant, *Grammaire assyrienne*, p. 302.

3. Lassen, *Altpersischen Keilinschriften von Persepolis*, Bonn, 1836.

Rawlinson permit à ce dernier de confirmer les résultats obtenus par Burnouf et Lassen et il put contrôler lui-même ses propres recherches par les récits d'Hérodote. Hincks, à Dublin, en 1846, et M. Oppert, à Paris, en 1847, arrivèrent indépendamment l'un de l'autre à des résultats analogues.

Le déchiffrement de l'écriture de la seconde colonne avança plus lentement que celui de la première. Ce ne fut qu'après avoir déterminé, avec beaucoup de peine, cent onze signes différents qu'on parvint à en établir solidement le caractère syllabique. Partant de l'hypothèse, justifiée depuis, que les rois perses, après avoir raconté, en leur propre langue, à la première colonne, les faits dont ils voulaient conserver la mémoire, donnaient dans la seconde et la troisième colonnes la traduction du texte perse, dans les deux autres langues principales de leur empire, on supposa justement que les noms propres devaient occuper une place analogue dans les trois espèces d'écritures et c'est ainsi qu'on parvint à déterminer la valeur d'un grand nombre de signes. On fut aidé dans ces recherches par l'observation, qu'on ne tarda pas à faire, que les noms propres d'hommes de la seconde et de la troisième colonnes étaient toujours précédés d'un clou vertical, ce que l'on a appelé depuis un *déterminatif* [1]

1. De même que nous distinguons en français les noms propres d'hommes et de lieux par une lettre majuscule initiale, les Assyriens, comme les Égyptiens, distinguent certaines catégories de noms par des signes particuliers que l'on a appelés, à cause de leurs fonctions, déterminatifs. Ces signes étaient nécessaires pour faciliter la lecture de ces écritures si compliquées et ils sont d'un précieux secours pour l'interprétation. En assyrien, les noms d'hommes sont déterminés par un clou vertical.

Les pionniers du déchiffrement de la seconde espèce d'écriture cunéiforme ont été Westergaard, en 1844, Hincks, en 1846, et M. de Saulcy, en 1850. Un professeur de Londres, Norris, ayant reçu de Sir Henri Rawlinson communication de la copie des inscriptions de Béhistoun, faite sur place par ce savant, en publia en 1853, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, une transcription avec une traduction et un commentaire. Le traducteur donna à cette langue le nom de scythique, M. Oppert l'a appelée depuis médique, et M. Sayce, élamite. Quoi qu'il en soit du nom, c'est la langue qu'on parlait dans la Susiane : elle appartient à la famille des langues agglutinantes et l'écriture dans laquelle elle est écrite est syllabique.

La troisième espèce d'écriture cunéiforme était de beaucoup, sans qu'on pût le soupçonner d'abord, la plus importante, et elle a relégué un peu dans l'ombre les deux autres, depuis qu'on est parvenu à en pénétrer le secret. On ne tarda pas à supposer que la troisième colonne contenait l'inscription en langue babylonienne, et l'événement a justifié l'hypothèse. Quel intérêt, par conséquent, à découvrir la clef de ces caractères! Outre l'importance de tout ce qui se rattache à la grande cité de Babylone, on possédait déjà en Europe un certain nombre d'inscriptions en caractères semblables, trouvées sur les bords de l'Euphrate, et qui attendaient des traducteurs.

La lecture des deux premières espèces d'écritures mit sur la voie pour lire la troisième. M. Oppert constata tout d'abord que l'écriture babylonienne était syllabique, comme l'écriture susienne, et que les noms d'hommes s'y reconnaissaient de même par le clou initial qui les précède. Cependant l'innombrable multitude de signes déconcerta tout d'abord les tentatives de déchiffrement.

On en était là, quand les découvertes les plus extraordinaires et les plus inattendues se firent à Ninive, sur les lieux mêmes où avait été écrite et parlée la langue dont l'écriture se montrait si rebelle aux efforts de tous les savants. Il nous faut maintenant raconter l'histoire de cette découverte, qui a pour les études bibliques une si grande importance.

En l'an 625 avant Jésus-Christ environ disparaissait, de la scène du monde, une des villes qui y avait occupé la plus grande place et dont le nom nous est familier depuis notre enfance : la ville de Sennachérib, la ville où avait prêché Jonas, d'où était parti Holopherne et où Tobie avait été captif, Ninive. On aurait dit qu'elle avait été comme engloutie au fond d'un abîme, sans laisser d'elle aucune trace. Xénophon était passé près des lieux où elle avait étalé sa magnificence et il n'en avait pas même entendu prononcer le nom; Alexandre le Grand, qui voulait faire de Babylone la capitale de son vaste empire, n'avait point soupçonné, en conduisant ses troupes dans le voisinage de la grande cité détruite des bords du Tigre, qu'il était près de cette ville superbe devant laquelle avait plus d'une fois tremblé la grande cité de l'Euphrate; Rome avait établi sur son sol une colonie militaire, mais aucun Romain ne soupçonna quel intérêt s'attachait à ces lieux foulés par ses vieux soldats :

Cernimus exemplis oppida posse mori.

Cependant la ville où avaient régné Sennachérib, Assaraddon, Sardanapale, devait être retrouvée après 2400 ans. Il y a quelques années à peine, non seulement nous

ignorions sa place, mais nous ignorions presque tout d'elle. « Nos connaissances sur l'Assyrie étaient enveloppées des plus épais nuages... En dehors des données de la Bible, seules contemporaines des différents empires d'Assyrie, nous ne trouvions dans les historiens anciens que des informations rares et incohérentes, ou un silence inexplicable... Les événements [qu'ils rapportent] sont mal classés, dans une chronologie dépourvue de toute critique, et pouvant à peine offrir quelques dates et quelques noms de rois. Nos informations sur les mœurs, les arts, les sciences, les œuvres et le type même des Assyriens [n'étaient] pas moins incertaines. On nous avait parlé des enceintes prodigieuses qui enveloppaient leurs capitales; des innombrables tours dont elles étaient flanquées; des palais somptueux qu'elles renfermaient; des sculptures, des peintures répandues sur les murailles; mais quoi de plus indécis que nos idées sur ces colossales constructions!... Comment étaient bâties les enceintes et comment étaient disposées les tours? Quel caractère avaient leurs peintures et leurs sculptures; quelles scènes y étaient représentées; quels sujets affectionnaient les artistes ninivites? » Quelles étaient leurs idées, leurs croyances, leurs mœurs, leurs habitudes? « Autant de questions insolubles. Nous ignorions également les costumes portés par les Assyriens, les armes dont ils se servaient à la guerre, leur idiome, leur écriture, leur physionomie même, et, s'il nous était permis de nous représenter l'image exacte d'un Égyptien, d'un Romain ou d'un Grec, celle d'un Assyrien ne s'offrait à nous sous aucune forme saisissable [1] »

Mais tout ce que l'on ignorait, on allait enfin l'apprendre. La Providence, sans que personne s'en doutât

1. Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 3, 2.

encore, avait conservé presque intacte une partie des palais, des temples, des œuvres d'arts ninivites, sous des monceaux de briques d'argile crue. Elle les avait réservés pour les faire apparaître à son heure, comme autant de témoins irrécusables de l'histoire des temps antiques et de la véracité de nos Livres Saints.

Un agent de la compagnie des Indes, l'Anglais Rich, qui était en résidence à Bagdad, avait trouvé, en parcourant le bassin de l'Euphrate et du Tigre, en 1811 et les années suivantes, à Hillah, à Koyundjik et à Mossoul, des débris de poteries et de briques sur lesquels on remarquait des caractères inconnus en forme de clous. Il avait recueilli quelques-uns de ces débris et les avait envoyés au Musée Britannique, à Londres [1]

Le secrétaire de la Société asiatique de Paris, Jules Mohl, dans un voyage qu'il fit au delà de la Manche, examina avec une vive curiosité ces antiquités informes, qui n'occupaient que trois pieds carrés, dans le grand Musée de la capitale de l'Angleterre [2] Elles lui parurent méri-

1. Voir *Voyage de M. Rich aux ruines de Babylone,* traduit et enrichi d'observations par M. Raimond, ancien consul de Bassora, in-4°, Paris, 1818; Rich, *Narration of a residence in Koordistan,* 2 in-8°, Londres, 1836.

2. Aujourd'hui cinq vastes salles du Musée Britannique suffisent à peine à contenir les trésors d'antiquités rapportés de l'Assyrie et de la Babylonie. « Les visiteurs, dit M. Friedrich Delitzsch, solennellement reçus par des taureaux à forme colossale, à tête humaine sérieuse et barbue, traversent les salles dont les murs sont couverts de haut en bas de sculptures d'un fini merveilleux. Elles nous transportent au milieu des sièges, des batailles, des troupes de captifs, des chasses au lion, des palais magnifiques de l'antique Assyrie. Nous rencontrons plus loin des obélisques et des statues de rois auparavant inconnus; des armoires à glace remplies de briques écrites, de prismes d'argile; des cercueils, des armes, des poids, des vases, des ornements, et ce

ter la plus sérieuse attention et, avec l'intuition ou le flair du véritable savant, il devina qu'il y avait des découvertes historiques importantes à faire sur les lieux de leur provenance.

Il était plein de cette idée lorsque, au commencement de 1842, le gouvernement français envoya M. Botta comme agent consulaire à Mossoul. M. Mohl, avant que le nouvel agent quittât Paris, lui fit part des réflexions que lui avaient inspirées les trouvailles de Rich, l'engagea à faire des fouilles dans les environs de sa future résidence et réussit à lui communiquer son enthousiasme, en lui faisant partager ses espérances. Quelque temps après, M. Botta découvrait les ruines de Ninive et de Khorsabad.

Il ne creusa pas assez profondément en face de Mossoul, à Koyundjik, l'ancienne cité royale de Ninive, pour y découvrir les trésors qui devaient enrichir plus tard les Anglais, mais à quelques lieues au Nord, ses fouilles furent couronnées du plus heureux succès.

« Les résultats des premiers travaux, a-t-il raconté lui-même [1], furent peu importants... Je ne me décourageai pas cependant [2]... Mes travaux attirèrent l'attention.

qui est incomparablement plus précieux que tous ces monuments, plus de cent larges caisses renferment ce qui est assurément le bijou le plus précieux de l'assyriologie, la bibliothèque de Sardanapale. Rich n'avait certes pas soupçonné que sous ce monceau de briques jaunâtres qu'il voyait de l'autre côté de Mossoul et sur les rives du Tigre, en aval de ce fleuve, il n'y avait pas moins de douze palais des rois d'Assyrie ensevelis. » *Chaldäische Genesis*, p. 264.

1. Botta, *Monument de Ninive*, t. V, 1850, p. 4.

2. « Ni l'inutilité des premières tentatives, ni les difficultés soulevées par le mauvais vouloir des autorités et par les superstitions locales, dit son successeur et le continuateur de ses fouilles, M. Victor Place, ne rebutèrent sa persévérance. Il réussit, et

Sans se rendre bien compte de leur but, les habitants savaient cependant que je cherchais des pierres portant des inscriptions et que j'achetais toutes celles que l'on m'offrait. C'est ainsi que dès le mois de décembre 1842, un habitant de Khorsabad avait été conduit à m apporter deux grandes briques à inscriptions cunéiformes, trouvées auprès de son village, et m'avait promis de m'en procurer autant que je le désirerais. Cet homme était teinturier et construisait ses fourneaux avec les briques que le monticule sur lequel son village est situé lui fournissait [1] »

C'est grâce aux indications de ce teinturier chrétien que, quelques mois plus tard, en 1843, M. Botta pénétrait dans le palais du père de Sennachérib, le roi Sargon.

Après quelques jours de travaux, un spectacle merveilleux s'offrait à sa vue. Il pouvait, pour ainsi dire, voir de ses yeux le fondateur du palais, car il était là, représenté dans plusieurs salles, sur de magnifiques bas-reliefs, assis sur son trône ou debout sur son char, triomphant de ses ennemis dans les batailles ou terrassant à la chasse les bêtes féroces, rendant hommage à ses dieux ou rece-

toutes les découvertes assyriennes sont dues à sa courageuse initiative. Les fouilles postérieures n'ont été que la continuation des siennes ; et, si le déchiffrement des inscriptions cunéiformes tient toutes ses promesses, le nom de M. Botta restera désormais attaché à la résurrection de Ninive et à la recomposition de l'histoire d'Assyrie. » *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 7.

1. Sur les fouilles de Botta, voir ses *Lettres* à M. Mohl du 5 avril 1843 et du 3 mai 1843, dans le *Journal asiatique*, juillet-août 1843, p. 61-72, et septembre-octobre 1843, p. 201-213; son *Mémoire sur l'écriture cunéiforme assyrienne*, in-8°, Paris, 1848, et *Monument de Ninive*, découvert et décrit par P. E. Botta, mesuré et dessiné par E. Flandin, publié aux frais de l'Etat, 5 in-f°, 4 de planches, un de texte, Paris, 1849.

vant lui-même les tributs des peuples vaincus, entouré de ses prêtres et de ses grands officiers.

Les bas-reliefs du palais de Khorsabad, reproduisant, avec beaucoup de naturel et de vie, les scènes les plus diverses, et formant comme une sorte d'encyclopédie historique de l'Assyrie, sculptée sur l'albâtre, avaient en tout 1,996 mètres de longueur, ou, à peu de chose près, deux kilomètres, et 6,000 mètres carrés de superficie.

Les conjectures qu'avait faites M. Mohl dans son cabinet s'étaient donc pleinement réalisées et dépassaient même ses espérances. En 1845, M. Botta apporta lui-même à Paris une partie du riche butin qu'il avait recueilli : tout le monde peut admirer maintenant ces précieuses antiquités au Musée assyrien du Louvre.

On conçoit sans peine quel élan et quelle ardeur les découvertes extraordinaires de M. Botta durent inspirer aux explorateurs et aux linguistes. Outre les œuvres d'art, le consul français avait découvert à Khorsabad de longues inscriptions, en caractères cunéiformes, semblables à ceux des rochers de Béhistoun. Que d'intéressants secrets elles devaient contenir ! Malheureusement elles étaient encore pour tous lettre close. Il fallait pourtant déchiffrer cette énigme.

La certitude que ces inscriptions seraient du plus grand prix pour les saints livres enflamma les savants d'une ardeur toute nouvelle. Un Suédois, Löwenstern, supposa que l'écriture assyrienne était la même que l'écriture babylonienne des Achéménides, et il essaya, en 1845, d'analyser les noms propres des inscriptions trilingues de la troisième espèce et de lire ainsi ceux des inscriptions assyriennes. Il n'y réussit pas, parce que ces noms avaient été mal copiés, mais il fit faire néanmoins un pas important à la solution du problème, en

affirmant que la langue parlée en Chaldée et en Assyrie était une langue sémitique.

A cette époque, à part les noms propres, on ne connaissait qu'un ou deux mots assyriens douteux, conservés par les écrivains classiques, πανδοῦρα [1] et *Narmalcha* [2] ; on ignorait même quelle langue on avait parlé à Ninive. On ne tarda pas cependant à se convaincre que, comme l'avait avancé Löwenstern, la langue de Babylone et de Ninive était sémitique.

Le savant suédois fit de nouvelles tentatives de déchiffrement, en 1843, mais sans succès : il n avait réussi à fixer exactement que deux signes. Les essais faits la même année à Paris par M. de Saulcy ne furent pas plus heureux. Cependant, à la même époque, un autre savant français, M. de Longpérier, parvint à déterminer, dans la *Revue archéologique* [3], les groupes cunéiformes qui rendaient les mots, souvent répétés, « roi, seigneur, grand, » sans pouvoir toutefois lire ces groupes et les prononcer.

Botta fournit de nouveaux éléments aux recherches, en 1849, par la publication du texte des inscriptions qu'il avait recueillies à Khorsabad, mais les résultats n'étaient-ils pas plus propres à décourager les chercheurs

1. Τρίχορδον δὲ, ὅπερ Ἀσσύριοι πανδοῦραν ὠνόμαζον· ἐκείνων δὲ ἦν καὶ τὸ εὕρημα. Pollux, *Onomasticon*, IV, 9. éd. de Francfort, 1608, p. 187.

2. Pline, *Hist. nat.*, VI, 30, éd. Teubner, 26. *Narraga* ou *Armalcha*, *Narmalcha*, pour *Nahar-malcha*, c'est-à-dire, *fleuve royal*, comme l'explique Pline lui-même : « Sunt, dit-il, qui tradunt Euphraten... ab Assyriis universis appellatum Narmalcham, quod significat *regium flumen* » Cf. Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes*, p. 1, 5.

3. *Revue archéologique*, t. IV (1847), p. 501-507.)

qu'à leur donner l'espoir de résoudre le problème? Il ne distinguait pas moins de six cent quarante-deux signes dans les documents qu'il éditait [1]

Sa publication permit néanmoins de dégager quelques faits importants. Une écriture si chargée de signes ne pouvait être alphabétique. Plusieurs des inscriptions reproduisaient des signes semblables, mais quelques-uns étaient différents, dans les mots qui paraissaient se correspondre dans les diverses copies du même texte, et jusque dans les noms propres : il suivait de là que le même son pouvait s'écrire par des signes différents. On observa aussi que les mêmes caractères suivaient souvent les noms propres et d'autres mots encore, à Khorsabad, comme dans l'écriture de la troisième espèce à Béhistoun et à Persépolis : on en conclut que c'étaient des terminaisons grammaticales et on eut de plus, par là, la preuve scientifique que non seulement l'écriture mais aussi la langue de Ninive et de Babylone étaient identiques. La comparaison du texte perse avec le texte babylonien montra enfin que ce dernier rendait quelquefois par un signe unique tout un mot de l'ancien perse. Il fallait donc que les Babyloniens eussent des caractères qui, à eux seuls, exprimassent comme nos chiffres, une idée, et fussent par conséquent *idéographiques*. On a donné à ces caractères le nom d'*idéogrammes* ou de *monogrammes*.

Botta parvint à discerner les idéogrammes qui rendaient les idées de roi, de pays, de peuple, etc., mais sans réussir à en découvrir la prononciation. Il distingua de même la marque du pluriel dans les substantifs et

1. Le nombre en a été réduit, pour cette partie de la littérature assyrienne, mais la découverte d'inscriptions nouvelles a considérablement accru le chiffre total des signes cunéiformes.

quelques terminaisons grammaticales, au moyen d'observations ingénieuses et de comparaisons minutieuses entre le texte babylonien et le texte perse des inscriptions des Achéménides.

Cependant tous les efforts et toute la sagacité de Botta échouèrent contre l'obstacle de la lecture. Après tant d'études, tant de travaux, le consul français n'avait pu indiquer la prononciation d'un seul mot, d'un seul caractère. Parviendrait-on jamais à découvrir le secret des lettres d'une langue pour laquelle tous les points de repère et de comparaison semblaient faire défaut, quand on se trouvait surtout en face de cette complication redoutable de signes en partie articulés, en partie idéographiques ?

M. de Saulcy ne désespéra pas d'y réussir. Il essaya de transcrire en caractères latins le texte babylonien de Persépolis et d'en donner une traduction. Il admit 120 signes, dont quelques-uns devaient être des idéogrammes ; les autres comprenaient cinq voyelles et seize consonnes. M. de Saulcy avait fait fausse route, mais son erreur même servit à trouver le vrai chemin. Hincks, à Dublin, montra, par l'étude des noms propres, que les signes divers, que le savant français avait regardés comme exprimant une seule et même lettre, rendaient des articulations diverses, dans lesquelles la même consonne s'unissait à des voyelles différentes ; ainsi les six caractères que M. de Saulcy rendait également par un *r*, devaient se lire en réalité *ra*, *ri*, *ru*, *ar*, *ir*, *ur*. Par cette découverte, Hincks venait de rendre le plus grand service au déchiffrement de l'écriture cunéiforme, il en avait établi le caractère syllabique. Plus tard, il établit aussi que les syllabes, qui commencent et finissent par une consonne, peuvent s'écrire en assyrien

par deux signes syllabiques, le premier finissant et le second commençant par la même voyelle, par exemple, *ram* peut s'écrire *ra-am*, *bir*, *bi-ir*.

Les choses en étaient là, quand le colonel Henry Rawlinson, qui était en Asie, envoya, en 1851[1], au *Journal of the Royal Asiatic Society,* de Londres, le texte babylonien de l'inscription de Béhistoun. Béhistoun ou Bisoutoun, que nous avons eu déjà occasion de nommer et que nous nommerons plus d'une fois encore, est une montagne raide et escarpée, qui s'élève perpendiculairement à plus de quatre cents mètres, dans le Kourdistan, sur les frontières de l'ancienne Médie, non loin de la ville de Kermanschah[2]. Sur la paroi du roc qui

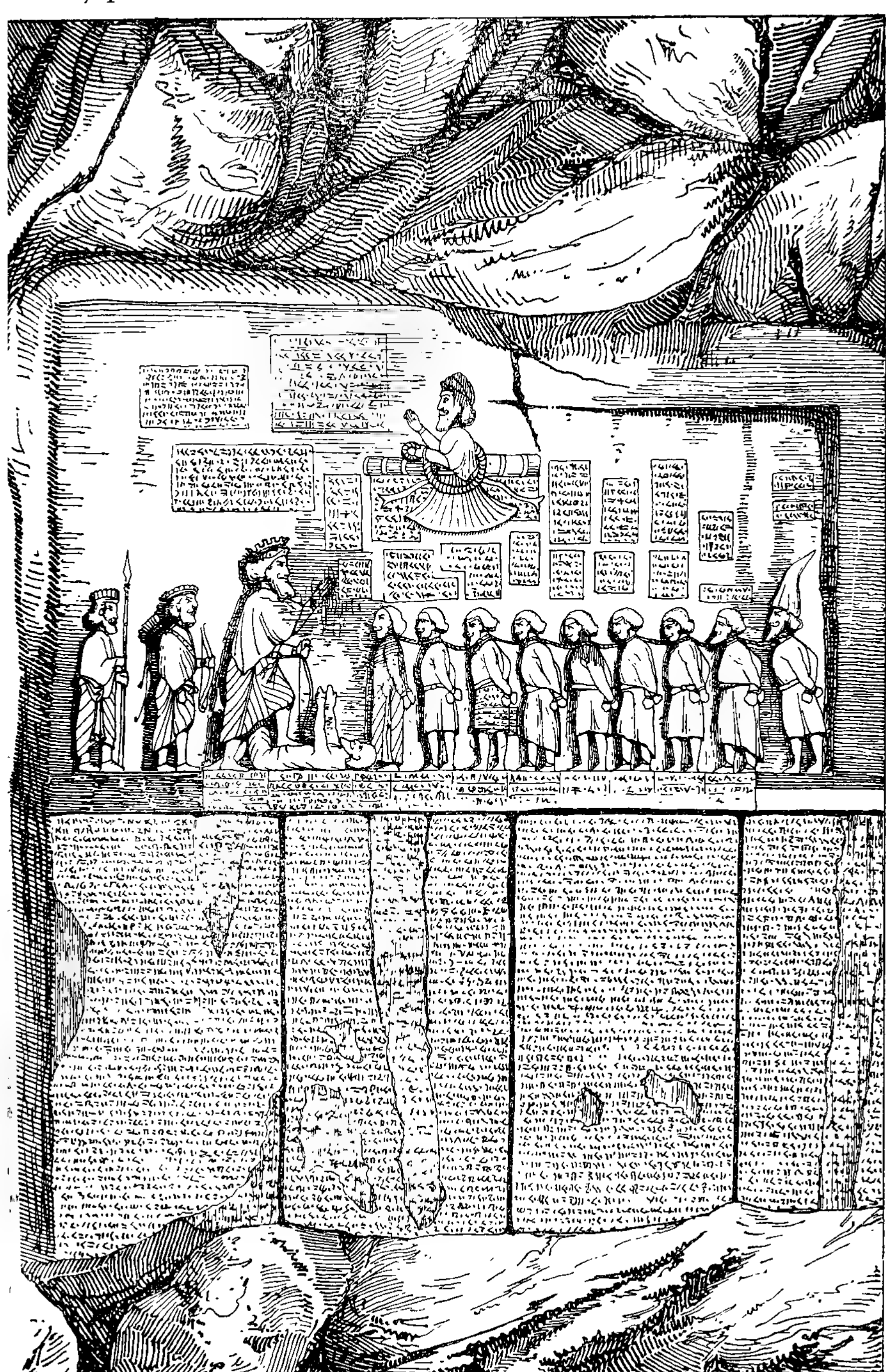
1. M. H. Rawlinson avait envoyé dès 1837 à la Société asiatique de Londres les deux premiers paragraphes perses de l'inscription de Béhistoun, c'est-à-dire les titres et la généalogie de Darius. Le texte perse fut publié en 1846, l'analyse et le commentaire explicatif en 1849 dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*. — Le tome I des *Records of the past*, p. 113-132, contient une traduction complète du texte babylonien par Sir Rawlinson. Cette traduction est précédée de l'historique abrégé de ses travaux à ce sujet.

2. « Le mont Bi-Sutoun s'élève en forme pyramidale, noir et sauvage. C'est l'un des sommets les plus élevés de la chaîne qui, de ce point, se prolonge jusque vers les monts Zagros, à l'ouest de Kermanchâh. Le sol sur lequel sa base s'élargit est jonché de ruines qui s'étendent de chaque côté de la rivière, à une très grande distance : ce sont des décombres de maçonnerie, des pans de mur enterrés, des briques, de la pierre, du fer, qui pêle-mêle et altérés par le feu dont la trace se retrouve partout, sont presque méconnaissables. Mélangés ensemble, incrustés les uns aux autres, ils paraissent avoir été mis en fusion; ce qui porterait à croire qu'un vaste incendie a ravagé cette contrée et réduit en cendres la ville dont l'existence se révèle d'une manière évidente sur un très grand espace de terrain... Parmi toutes ces ruines tombées çà et là, différant d'âge et d'espèce, res-

forme la montagne, à près de cent mètres d'élévation au-dessus du sol, le roi Darius, fils d'Hystaspe, a fait graver avec beaucoup de soin une inscription de quatre cents lignes, dans laquelle il remercie le ciel de dix-neuf victoires qu'il a remportées sur les rebelles de son empire [1] L'inscription monumentale, écrite en trois lan-

tes d'une grande cité disparue, les objets les plus remarquables sont deux bas-reliefs sculptés sur les roches et faisant face au sud-est. » Le plus bas est grec et l'on y distingue un cavalier armé d'une lance, et une espèce de Gloire, couronnant un autre guerrier à cheval. Il a été complétement rongé par le temps et mutilé par un gouverneur de la province, Hadji-Ali-Khan, qui a fait graver à la place une inscription en langue moderne. « L'autre bas-relief, placé dans un angle rentrant dans la montagne, et à une hauteur qui le met à l'abi de l'ignorance brutale d'un imitateur du vaniteux gouverneur ne s'aperçoit que très difficilement d'en bas. Pour le dessiner, il faut s'en rapprocher en escaladant quelques-uns des blocs qui encombrent le pied de la montagne, ce qu'on ne peut faire que jusqu'à une certaine hauteur, et il reste encore à une élévation assez grande pour qu'il soit nécessaire de se servir d'une longue vue. L'escarpement des rochers au-dessus de cette sculpture en rend l'accès presque impossible, en contribuant à sa conservation. » Suit la description du bas-relief. Il est curieux de relire, en 1881, ce qu'écrivait en 1851 M. Flandin, au sujet de cette représentation aujourd'hui si bien connue : « Sans pouvoir préciser la nature du fait qui s'accomplit, et à la solennité duquel ce personnage semble présider, on est conduit à penser que cette sculpture rappelle une victoire ou plutôt une série de conquêtes, indiquées par la différence des costumes que portent les captifs. On ne pourra d'ailleurs être fixé à cet égard que quand on aura traduit entièrement les inscriptions qui accompagnent le bas-relief et *dans lesquelles on n'a encore pu arriver à lire que le nom de Darius.* » *Voyage en Perse de MM. Eugène Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte, pendant les années* 1840 *et* 1841. *Relation du voyage*, par M. Eugène Flandin, Paris, 1851, t. I, p. 418-422.

1. Voir Planche II. On peut voir une vue générale, en grand, de tout le rocher, dans Flandin et Coste, *Voyage en Perse*, *Perse*



gues comme celle de Persépolis, a été endommagée partiellement, surtout dans la colonne assyrienne, par un ruisseau qui, depuis longtemps, s'est frayé son cours

ancienne, t. I, pl. 16; du bas-relief en grand, pl. 18, et la montagne elle-même, *Perse moderne*, pl. 76. (Les inscriptions ne sont pas reproduites.) — Le bas-relief du rocher de Béhistoun, reproduit dans notre planche, représente Darius, la taille haute, la tête ceinte de la couronne royale, la main gauche appuyée sur un arc, la droite étendue vers neuf personnages, enchaînés par le cou et les mains liées derrière le dos. Le roi foule à ses pieds un ennemi vaincu qui semble implorer sa grâce. — Derrière lui sont deux officiers de son palais, armés de l'arc et de la lance. Au-dessus de la scène plane le symbole divin qui représente ici Ormuzd. — Devant Darius sont des personnages dont les noms sont écrits sur leurs têtes ou sous leurs pieds, dans les trois langues des inscriptions : ce sont les rois vaincus par Darius : ils se distinguent par la variété des types et des costumes. Au-dessous de la figure renversée que Darius foule aux pieds, on lit : « Celui-ci est Gaumatès le Mage. Il mentit; il parla ainsi : Je suis Smerdis, le fils de Cyrus, je suis roi. » La grande inscription raconte, dans les trois langues des Achéménides, les détails de la trahison de Gaumatès et le châtiment qui lui fut infligé. Après le mage, la première figure que l'on voit sur le bas-relief, en présence du vainqueur, « c'est Athrina; il mentit, en disant : Je suis roi en Susiane. » Le suivant, « c'est Nadintabel; il mentit, en disant : Je suis Nabuchodonosor, le fils de Nabonide; je suis roi de Babylone. » Le troisième porte son inscription sur sa robe : elle aurait dû être, comme les autres, sur le champ du bas-relief, mais la place est occupée par la figure d'Ormuzd : « C'est Phraortes; il mentit en disant : Je suis Xathritès, de la race de Cyaxare; je suis roi en Médie. » Le quatrième, dont la robe plus longue traîne à terre, « c'est Martya; il mentit, en disant : Je suis Omanès, roi en Susiane. » Le cinquième, « c'est Sitratachmès; il mentit, en disant : Je suis roi en Sagartie, de la race de Cyaxare. » Le sixième, « c'est Vayazdata; » il chercha, comme Gaumatès le Mage, à fomenter une insurrection dans la Perse même, pendant une absence de Darius; « il mentit, en disant : Je suis Smerdis, le fils de

sur le rocher où Darius avait fait graver ses exploits [1]. Il était très difficile de copier ces inscriptions à cause de la hauteur où elles étaient placées. Henry Rawlinson mena cependant à bonne fin cette entreprise de 1835 à 1837. Leur étendue et plus encore le grand nombre de noms propres qu'elles renferment devaient permettre de compléter les études que la brièveté des documents de Persépolis empêchaient de pousser bien loin [2].

Le savant anglais, en envoyant le texte correct et aussi complet que possible des inscriptions, l'accompagnait d'une transcription et d'une traduction [3]. A l'aide des 90 noms propres déjà connus de l'ancien

Cyrus, je suis roi. » Le septième, « c'est Aracha ; il mentit, en disant : Je suis Nabuchodonosor, le fils de Nabonide; je suis roi de Babylone. » Le huitième « c'est Frada; il mentit, en disant : Je suis roi en Margiane.» Le neuvième, au bonnet pointu, a la taille plus haute que les autres, » c'est Sarukha, le Scythe. » Voir Oppert, *Journal asiatique,* novembre-décembre 1851, p. 555-559; *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* t. VI, part. I, 1878, la planche vis-à-vis de la p. 78.

Les grandes inscriptions qui entourent le bas-relief commencent par une invocation à Ormuzd, suivie de la généalogie de Darius et de l'énumération des provinces dont se compose son empire. Il raconte ensuite son avénement au trône et l'histoire de son règne. Le récit des principaux faits s'ouvre par la formule : « Le roi Darius dit, » qui revient soixante-douze fois dans l'inscription. Cette inscription se termine par la liste des conjurés qui renversèrent Gaumatès le Mage.

1. On aperçoit encore sur la pierre, dans quelques endroits, la trace d'une sorte de vernis qui recouvrait les caractères pour les conserver.

2. Les inscriptions trilingues de Béhistoun contiennent cent quinze noms propres et neuf noms de mois ; il n'y a cependant que quatre-vingt-dix noms propres lisibles dans le texte sémitique.

3. Voir Rawlinson, *Analysis of the Babylonian Text at Behistun,* dans le *Journal of the Royal Asiatic Society,* t. XIV, part. I, 1851.

perse, il déterminait les lettres assyriennes. Il résultait de son travail, outre quelques faits constatés auparavant, que plusieurs des caractères étaient polyphones, c'est-à-dire se prononçaient différemment dans les différents mots. Ainsi le signe qui se lisait *a* dans un nom propre devait se lire *kal* dans un autre. En appliquant à l'inscription de Béhistoun les valeurs syllabiques, tirées de l'inscription de Persépolis, au nom de Nabukudurussur (Nabuchodonosor), qu'on trouvait aussi à Béhistoun, on fut etrangement surpris de lire, au lieu du nom de ce roi, le nom *an-pa-sa-du-sis* [1] Un tel résultat n'était pas propre à gagner la confiance du public [2].

1. Voici l'explication de cette anomalie. Le signe *an* est un déterminatif qui se place devant le nom des dieux (ici, c'est le dieu Nebo) et ne se prononce pas. Le signe phonétique *pa* représente idéographiquement le dieu Nebo et le déterminatif *an* indique qu'il faut lire ici effectivement le nom de Nebo. Les deux signes phonétiques *sa.du.* réunis sont l'idéogramme de *kudurru*, tiare, couronne (Norris, *Assyrian Dictionary*, Part. II, p. 541). Enfin le phonétique *sis* est l'idéogramme de *usur*, protège. Les différents signes employés par les scribes, qui nous ont laissé le nom de Nabuchodonosor écrit des manières les plus diverses, rend cette explication tout à fait certaine. Voir J. Ménant, *Syllabaire assyrien*, t. I, p. 94, l'orthographe diverse du nom de Nabuchodonosor.

2. Ce n'est qu'au moyen des variantes d'écriture du même nom et de quelques autres procédés particuliers, que nous aurons l'occasion, chemin faisant, de faire connaître en partie, que les assyriologues peuvent triompher des difficultés de la polyphonie. Quelquefois les moyens de déterminer la prononciation des noms propres font défaut, et alors on est obligé d'accepter une prononciation provisoire et douteuse. Voir un exemple, p. 181. Un certain nombre de noms propres sont encore aujourd'hui dans ce cas. Sur la détermination critique et scientifique des signes assyriens, voir J. Ménant, le *Syllabaire assyrien*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, *Savants étrangers*, t. VII, 1862, 1873.

Cependant, quoique toutes les difficultés parussent s'être accumulées pour rendre l'écriture et la langue assyrienne difficiles et presque impénétrables, les savants intrépides qui avaient voué leur vie à cette étude ne se découragèrent pas. Ils purent même, en 1857, donner au monde savant une preuve irrécusable de la sûreté de leur méthode et de la certitude des résultats déjà acquis. Au commencement de cette année, quatre assyriologues s'étaient trouvés accidentellement réunis à Londres. C'étaient Hincks, Fox Talbot, MM. H. Rawlinson et Oppert. Sur l'initiative de Fox Talbot, ils proposèrent à la Société Asiatique de Londres de mettre leur procédé de lecture et d'interprétation de l'assyrien à l'épreuve, en leur faisant traduire séparément la même inscription. La proposition fut acceptée : une copie lithographiée d'une inscription de Téglathphalasar fut remise à chacun d'eux. Au bout d'un mois, les quatre traductions cachetées étaient entre les mains de la Société Asiatique. On les ouvrit et on les lut, le 25 mai, dans une séance solennelle. Ce fut une grande victoire pour l'assyriologie : les quatre traductions étaient les mêmes pour le fond [1]

Désormais, malgré quelques protestations et quelques doutes isolés, l'épigraphie assyrienne va marcher de triomphe en triomphe. Du reste, pour lui faire surmonter des difficultés extraordinaires, Dieu lui mit entre les mains des ressources extraordinaires, comme nous allons maintenant l'exposer.

De tout ce que nous savons aujourd'hui de l'écriture

1. *Comparative translations*, by W. H. Fox Talbot, Esq., the Rev. E. Hincks D. D., Dr Oppert and Lieut. Col. sir Henry Rawlinson, K. C. B. *of the inscription of Tiglat Pilesar*, dans le *Journal of the Royal Asiatic Society*, t. XVIII, part. I, 1860, p. 150-219.

cunéiforme, il résulte qu'elle a été primitivement hiéroglyphique, comme l'écriture égyptienne, destinée à peindre les objets et à les représenter aux yeux. Ainsi le poisson a été d'abord dessiné, c'est ce que prouvent quelques vieilles inscriptions; ensuite l'image s'est simplifiée, pour écrire plus rapidement, comme dans l'écriture hiératique égyptienne, dont on lui a donné le nom, et l'hiéroglyphe est devenu une ligne horizontale, représentant la tête et la queue, et coupée de barres transversales, simulant le corps du poisson; enfin, se simplifiant davantage encore, l'image, tout à fait méconnaissable, s'est transformée en trois clous verticaux croisant un clou horizontal : c est ce qu'on appelle l'écriture moderne.

Le clou ou le coin, qui est l'unique élément générateur de l'écriture moderne, n'a pas été l'élément primitif. On dessinait d'abord l'objet. La forme cunéiforme ou cludiforme, comme on l'a aussi appelée (de cloud, clou), est venue de la matière sur laquelle on écrivait : l'argile et la pierre. On a trouvé à Babylone un antique poinçon d'ivoire dont la pointe était taillée en triangle. On a également trouvé, dans les ruines de Ninive, de nombreux échantillons de stylets triangulaires analogues. Chaque coup de ce poinçon sur l'argile produit un trait en forme de clou. Le pinceau dont se servent les Chinois pour écrire a également donné à leur écriture sa forme caractéristique [1]

1. « J'ai dit que les idiomes assyrien, susien, arménien et scythique étaient interprétés par la même écriture, originairement hiéroglyphique dont on peut préciser la forme dans un nombre de cas donnés. La transformation que la représentation figurée subit d'abord présente un phénomène analogue à celui qui a formé l'écriture hiératique des hiéroglyphes d'Égypte, et les lettres chinoises actuellement usitées, des images dont elles dé-

L'écriture dont se sont servis les Babyloniens et les Assyriens n'a point été inventée par eux ni par une race sémitique. Elle l'a été par un peuple qui parlait une langue complétement différente, appartenant à la famillè touranienne. Cette langue est appelée par les uns *accadien*, par les autres *sumérien*. Elle est foncièrement la même que celle de la seconde colonne des inscriptions trilingues de Béhistoun.

La découverte de l'origine des caractères cunéiformes,

rivent. On remplaça l'image par quelques traits qui, sans rendre exactement la forme, en rappelèrent du moins les apparences. Les plus anciens documents de Babylone et de la Chaldée sont produits dans cette écriture *qui n'est pas encore cunéiforme*. Un seul monument véritablement hiéroglyphique, et dont l'examen serait de la plus haute importance, a été trouvé à Suzes : mais malheureusement il n'est pas à la portée de l'étude. De ce système hiératique se forma la véritable écriture cunéiforme qui paraît avec le XIXe siècle avant notre ère. La forme du *coin* ou du *clou* ne doit son origine qu'à une circonstance fortuite; deux coups de ciseau la constituent, et il est facile et plus expéditif de graver en pierre dure une écriture de ce genre que d'y sculpter des figures entières. L'écriture hiéroglyphique, ainsi transformée, se simplifia, on oublia peu à peu l'*image*, véritable prototype de la lettre, et on réduisit le nombre de *coins* qui constituaient une lettre, de manière qu'il s'en forma une lettre en apparence toute nouvelle. Donc, de l'image se développe une écriture *hiératique;* de celle-ci, la première écriture *cunéiforme*, que nous nommons *archaïque*. Elle est encore fort compliquée, mais elle se simplifie dans un quatrième genre, qui est le plus employé de tous, et dans lequel est conçue l'immense majorité des monuments assyriens : nous le nommerons *moderne*. Dans son application à l'usage journalier, il a pris une forme spéciale que nous appelons *cursive*, et qui, tout à la fin, a dégénéré dans une espèce d'écriture *démotique* dont on trouve de rares exemples. » J. Oppert, *Rapport adressé à S. E. M. le Ministre de l'Instruction publique et des Cultes*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1856, p. 172-173.

due au génie perspicace de M. Oppert, a expliqué une grande partie des anomalies de l'écriture assyrienne. Un grand nombre de tablettes de la bibliothèque d'Assurbanipal sont bilingues. L'écriture est la même, mais l'une des deux langues est l'assyrien et l'autre l'accadien. Une observation ne peut tarder de frapper le savant qui lit ce double texte, quand il a quelque connaissance de la langue accadienne, c'est que les signes accadiens ont un sens dans cet idiome, tandis qu'ils n'en ont point en assyrien. Ainsi le signe formé par deux traits horizontaux, suivis d'un clou vertical, signifie idéographiquement Dieu, en assyrien, ce qui se lit *Ilu*, et il se prononce *an*, quand il est phonétique. En accadien, il se prononce également *an* et signifie aussi parfois *Dieu*, mais cette signification est toute naturelle, parce que le nom accadien de Dieu est *Anna*.

Nous surprenons ainsi sur le fait le secret de la formation de l'écriture cunéiforme. Les signes idéographiques sont devenus des signes syllabiques. Moins habiles que les Égyptiens à analyser les sons, les Accadiens n'ont pas su, comme eux, ne garder que la première lettre de l'objet représenté, l'*l* du lion, par exemple, et ils ont retenu toute la première syllabe, comme l'*an* de *anna*.

Les Assyriens ont accepté de toutes pièces et toute faite l'écriture inventée par une autre race que la leur, avec ses valeurs idéographiques et syllabiques, quoique ces dernières n'eussent aucun sens dans leur langage [1]

On peut se rendre compte, par ce que nous venons d'exposer, de l'origine des polyphones, cette complication si étrange de l'écriture assyrienne. L'idéogramme

1. Oppert, *Rapport à S. E. le Ministre de l'Instruction publique*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1856. p. 187-191.

représentant une maison se prononçait en accadien *val* ou *mal* [1], parce qu'une maison s'appelait dans cet idiome *val*. Mais comme en sémitique elle s'appelait *bit*, les Babyloniens donnèrent naturellement à ce seul signe et la valeur de *val* qu'ils avaient reçue des Accadiens, et la valeur de *bit*, qu'il avait dans leur langue. Le signe qui dérivait de l'hiéroglyphe du poisson se prononça pour la même raison *han* et *nun*, parce que *han* est le nom du poisson en accadien, et *nun*, son nom en assyrien. C'est grâce à de nouvelles découvertes que les assyriologues avaient pu deviner ainsi le secret de la formation de l'écriture assyrienne.

Le résultat des fouilles de M. Botta n'avait pas tardé à exciter l'émulation de nos voisins. Un Anglais, d'origine française, M. Austin Henri Layard, aujourd'hui ambassadeur de la Grande-Bretagne à Constantinople, entreprit de son côté, de 1845 à 1847, des travaux considérables d'exploration.

« M. Layard, explorateur ardent et intelligent, travailleur infatigable, dit M. Victor Place, à son retour d'un voyage de deux ans dans le Khouzistan, avait visité les travaux de M. Botta, et, reconnaissant la richesse du filon nouvellement ouvert, il s'était initié aux moyens de l'exploiter. Encouragé par l'ambassade d'Angleterre à Constantinople et par les *Trustees* (ou directeurs) du Musée Britannique, il reprit les fouilles de Koyundjik, après avoir constaté que M. Botta, absorbé par le palais de Khorsabad, avait abandonné le premier de ces monticules. Lui aussi ne tarda pas à découvrir des lignes de

1. Le *v* et l'*m* sont écrits avec les mêmes signes en assyrien et ils ne se distinguent pas dans la prononciation de cette langue, comme l'*l* et l'*r* en égyptien, le *d* et le *t* en allemand.

bas-reliefs; elles l'introduisirent dans un nouveau palais, à la suite duquel il rencontra d'autres édifices sur la même éminence. Ses succès accrurent son ardeur. A six lieues au sud de Koyundjik, il explora un groupe de collines, désigné encore sous le nom significatif de Nimroud ou Nemrod, et ses nouveaux travaux ne furent pas moins heureux que les précédents[1] »

Il fit aussi à Kalah-Schergat des découvertes importantes, entre autres celle de la longue inscription gravée de Téglathphalasar I, répétée sur quatre prismes de terre cuite, enfouis aux quatre angles du grand temple consacré à Assur. Ce butin n'était rien cependant, comparé à celui qu'il devait recueillir dans les fouilles de Koyundjik, sans en soupçonner la valeur, celui des tablettes qui composaient la bibliothèque des rois d'Assyrie, et dont nous parlerons plus loin.

Toutes ces découvertes furent le résultat de deux expéditions qui se terminèrent en 1852. M. Layard fut aidé dans la seconde par un indigène, M. Hormuzd Rassam, consul anglais à Mossoul.

La vue des objets importants que l'heureux inventeur rapporta avec lui à Londres produisit une vive sensation dans toute l'Angleterre. La Bible, si universellement vénérée dans ce pays, était directement intéressée à la continuation des fouilles. On chercha à rassembler des fonds pour les poursuivre. Une société fut organisée sous le nom d'*Assyrian Excavation Fund.* Les ressources qu'elle recueillit permirent à plusieurs savants de pousser les explorations plus loin que leurs devanciers.

Le plus distingué parmi eux était le colonel Henry Rawlinson, désigné naturellement par ses travaux sur

1. Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 6.

l'inscription trilingue de Béhistoun, pour la direction scientifique de l'entreprise et l'intendance générale des fouilles. Nommé plus tard consul général d'Angleterre à Bagdad, il put rendre encore de plus grands services à l'expédition. Un géologue anglais, déjà connu par ses voyages en Orient, Loftus, acheva de déblayer, avec M. Rassam, en 1853 et 1854, le palais d'Assurbanipal mis à jour par M. Layard. Il recueillit, au milieu de ses travaux, de nouvelles tablettes cunéiformes en grand nombre [1]

Cependant la France ne restait pas inactive. « Les fouilles de Khorsabad étaient interrompues, depuis huit ans, quand, en 1851, le gouvernement français chargea M. Place de les reprendre. Le consul de Mossoul les continua jusqu'en 1855... M. Botta n'avait reconnu que la résidence officielle du monarque (Sargon). M. Place mit au jour les immenses dépendances, le harem, les logements des officiers, les cuisines, les magasins, un temple et une tour semblable à celle de Babylone, qui s'élevait dans l'enceinte du palais, etc. [2]. »

A la même époque avait été organisée une autre expédition française, destinée à explorer Babylone. Elle partit de Paris le 1er octobre 1851 et se composait de Fulgence Fresnel, ancien consul de France à Bassora, de Félix Thomas, architecte, et de M. Jules Oppert, aujourd'hui le seul survivant et professeur d'assyrien au Collège de

1. Kaulen, *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen*, 1877, p. 44-45.

2. Cavaniol, *Les monuments en Chaldée, en Assyrie et à Babylone*, 1870, p. 51-52. La plupart des objets destinés par M. Place au Musée du Louvre furent malheureusement engloutis dans le Tibre, le 23 mai 1855, par le naufrage du bateau qui les transportait.

France. M. Oppert a raconté le voyage et l'histoire des fouilles dans son *Expédition scientifique en Mésopotamie.* Elles ne devaient pas être aussi fécondes en résultats que les fouilles de Ninive, parce que les ruines de la capitale de Nabuchodonosor avaient été fréquemment bouleversées et avaient ainsi perdu depuis longtemps leurs trésors.

Le fruit principal et de beaucoup le plus important des explorations que nous venons de raconter, pour le déchiffrement des écritures cunéiformes, c'était la découverte des tablettes, faite d'abord par M. Layard et ensuite par Loftus et M. Rassam, à Ninive. En les étudiant avec soin, à l'aide des progrès déjà accomplis dans la lecture de l'assyrien, les savants qui s'étaient voués à cette étude remarquèrent, non sans admiration, que la Providence venait de mettre entre leurs mains les moyens qui leur manquaient encore pour soulever le reste des voiles qui cachaient à leurs yeux les derniers secrets de cette langue mystérieuse : des syllabaires, des grammaires, des dictionnaires, en un mot, une bibliothèque entière [1], renfermant, entre autres, les livres dont se servaient les Assyriens eux-mêmes pour apprendre à lire leur écriture et à en expliquer les difficultés. Sans ce secours inespéré, on n'aurait jamais réussi à comprendre ni même à lire entièrement ces caractères où, comme nous l'avons vu, toutes les obscurités semblent avoir été accumulées à plaisir.

Voici ce que sont ces livres et ce qu'étaient ces bibliothèques :

1. « Eine Bibliothek aus dem 7. Jahrhunderte v. Chr., und zwar Alles im Original, » s'écrie avec admiration M. Scholz, *Die Keilschrift-Urkunde*, p. 25. — Voir J. Ménant, *La Bibliothèque du palais de Ninive*, Paris, 1880.

La Chaldée et l'Assyrie possédaient des bibliothèques nombreuses et bien fournies : il y en avait à Senkereh, Babylone, Borsippa, Cutha, Accad, Ur, Érech, Larsa, Nippur, Assur (*Kalah Chergat*), Nimrud (*Calah*), Ninive. Les livres cunéiformes, que connaissent aujourd'hui les assyriologues, proviennent la plupart, comme nous l'avons dit, de Koyundjik, l'ancienne cité royale de Ninive, où ils ont été trouvés dans le palais de Sennachérib (palais du Sud-Ouest), et surtout dans le palais d'Assurbanipal, le Sardanapale de Bérose (palais du Nord). Outre ceux qui ont été recueillis en 1850 par M. Layard [1], et en 1853-1854 par Loftus, de nouvelles tablettes ont été découvertes en 1873, 1874 et 1875, dans trois voyages successifs, par M. George Smith [2]. Ces documents forment aujourd'hui une des principales richesses du Musée Britannique de Londres [3].

1. M. Layard a raconté cette découverte dans ses *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, Londres, 1853, ch. XVI, p. 344 et suiv.

2. M. George Smith est mort, en cours d'exploration, dans son troisième voyage, à Alep, le 19 août 1876. Il n'était âgé que de 36 ans. Il a raconté ses deux premiers voyages dans les *Assyrian Discoveries; an Account of Explorations and Discoveries on the site of Nineveh during* 1873 *and* 1874, Londres, 1875.

3. Les *Trustees* du British Museum publient avec soin les textes cunéiformes, pour les mettre à la disposition des savants. Ils ont essayé de les faire reproduire d'abord par la photographie, mais ce procédé n'ayant pas donné des résultats satisfaisants, les textes sont maintenant gravés. Quatre volumes in-folio ont déjà paru sous le titre de *Cuneiform Inscriptions of the western Asia*, Londres, 1861, 1866, 1870 et 1875. Les deux premiers ont été publiés et mis en ordre par sir H. Rawlinson, assisté de M. Edwin Norris. Pour le troisième et le quatrième, M. H. Rawlinson a été aidé par M. George Smith. M. Layard avait pu-

Les livres cunéiformes, dont nous aurons souvent occasion de parler dans cet ouvrage, se composent de *coctiles laterculi,* comme les appelle Pline[1], c'est-à-dire, de briques ou tablettes, plates et carrées, en terre cuite, portant sur leurs deux faces une page d'écriture cunéiforme cursive, très fine et très serrée, tracée sur l'argile encore fraîche, avant sa cuisson.

Les Assyriens ne se servaient ni d'encre ni de pinceau ; ils n'avaient sous la main ni papyrus, comme les Égyptiens, ni peaux préparées, comme les habitants de Pergame, les Grecs ou les Romains, mais ils avaient de l'argile en abondance et ils en faisaient, pour ainsi dire, leur papier. Cette matière si grossière a merveilleusement servi ceux qui l'ont employée : elle résiste à l'eau et au feu, et quoiqu'elle n'ait pu échapper à tous les ra-

blié dès 1851 des textes importants dans ses *Inscriptions in the cuneiform character, from Assyrian monuments*, Londres, in-fol. Auparavant, le consul français qui a eu la gloire de découvrir Ninive, Botta, avait publié à Paris, 1849, comme nous l'avons dit plus haut, p. 144, *le Monument de Ninive,* dont le troisième volume est particulièrement consacré aux inscriptions. M. Fr. Lenormant a publié un *Choix des textes cunéiformes lithographiés*, in-4° Paris, 1873; M. Friedrich Delitzsch des *Assyriche Lesestücke,* également lithographiés, in-4°, Leipzig, 1876; 2e édition, 1878. On doit à M. Oppert la publication d'un grand nombre de textes, avec la traduction, dans son *Expédition en Mésopotamie*, 2 vol. in-4°, Paris, 1862; les *Inscriptions de Dour Sarkayan,* in-fol. 1870, etc.; à MM. Oppert et Ménant, les *Fastes de Sargon,* in-fol., Paris, 1863, etc. M. J. Ménant a publié la traduction de toutes les inscriptions historiques connues, dans ses *Annales des rois d'Assyrie, traduites et mises en ordre sur le texte assyrien,* grand in-8°, Paris, 1874 ; et *Babylone et la Chaldée,* grand in-8°, Paris, 1875.

1. « Epigenes apud Babylonios DCCXX annorum observationes siderum *coctilibus laterculis* inscriptas docet. » H. N. VII, 56, éd. Teubner, t. II, p. 49.

vages du temps, elle nous a fidèlement transmis les pensées qu'elle a reçues depuis de longs siècles.

Les scribes dessinaient leurs caractères en creux sur la terre molle, à l'aide des stylets triangulaires dont nous avons déjà parlé [1] Le coup de stylet dans l'argile produisait naturellement un trait ressemblant à un *clou* ou à un *coin* [2], et c'est ainsi, comme nous l'avons déjà remarqué, que le clou ou coin est devenu l'élément générateur de toutes les figures syllabiques, d'où le nom d'écriture *cunéiforme* donné à l'écriture assyrienne. On faisait cuire les tablettes, après les avoir écrites, pour les rendre solides et durables. Chaque brique était numérotée et formait le feuillet d'un livre, dont l'ensemble était constitué par la réunion d'une série de briques pareilles. Pour avoir un point de repère, outre le numéro d'ordre placé en haut, on écrivait au bas de chaque feuillet les premiers mots du feuillet suivant; nos anciens imprimeurs avaient un usage semblable. Les briques, et par conséquent les livres, étaient de formats divers et d'inégale étendue. Quelques livres se composaient de plus de cent tablettes.

La bibliothèque royale de Ninive, à en juger approximativement par les fragments découverts, devait posséder environ dix mille tablettes cunéiformes, c'est-à-dire, le trésor à peu près complet de la littérature de cette époque. Elle était placée dans la partie supérieure du palais, divisée ou classée par ordre de matières : théologie ; astronomie ou astrologie ; histoire politique ; histoire naturelle ; grammaire et lexicographie ; géographie ou listes rudimentaires de pays, villes, rivières, montagnes

1. Voir plus haut, p. 155.
2. Un coin à fendre le bois, en latin *cuneus*.

et peuples. Des bibliothécaires en dressaient des catalogues et veillaient à sa conservation. Le conservateur s'appelait *nisu duppisati*, « l'homme des tablettes écrites. »

On a retrouvé, outre les catalogues, des briques ovales, portant des titres, qui jouaient sans doute un rôle analogue à celui des titres placés sur le dos de nos livres. Nous sommes, en tout cas, certains que chaque série de tablettes avait un titre général, qui n'était autre que les premiers mots du premier feuillet. Les habitants de la Chaldée et de l'Assyrie désignaient donc leurs livres comme l'ont fait les Juifs pour les cinq parties du Pentateuque, *Bereschit* pour la Genèse, *Ellé schemoth* pour l'Exode, etc. ; comme nous le faisons nous-mêmes pour les Bulles pontificales, *Unam Sanctam*, *Unigenitus*, ainsi nommées des mots par lesquels elles commencent.

Malheureusement pour les assyriologues, la bibliothèque d'Assurbanipal n'a pas été retrouvée intacte. La plupart des briques cunéiformes qui la composaient sont mutilées. Lors de la ruine de Ninive et de l'incendie du palais, elles éclatèrent en pièces sous l'action d'un feu violent et furent brisées sous les amas de décombres. Depuis ce temps, l'intempérie des saisons, le suintement des pluies, la rapacité des Arabes, qui ont plus d'une fois bouleversé ces débris pour y chercher de l'or, tout a contribué à augmenter l'œuvre de dégradation commencée par la guerre et par l'incendie ; le précieux trésor n'est arrivé entre nos mains qu'incomplet, des feuillets importants ont été dispersés à tous les coins de l'Europe, dans des collections d'amateurs, et la partie principale, qui a été envoyée au Musée Britannique, y est parvenue dans un désordre inextricable, les briques, brisées, ayant été entassées pêle-mêle dans les caisses qui servaient à les transporter. En 1872, M. Birch estimait à plus de vingt

mille le nombre des fragments recueillis et rassemblés à Londres[1] Ce nombre a été depuis considérablement augmenté. M. George Smith avait commencé à mettre un peu d'ordre dans ce chaos et son successeur, M. Chad Boscawen, continue activement son œuvre. On réussira peu à peu à reconstituer les volumes d'Assurbanipal, mais on est loin encore de l'achèvement de ce grand travail. M. Smith, avant d'entreprendre son troisième voyage, assurait qu'il existe encore au moins vingt mille fragments de tablettes ensevelies dans les ruines des palais de Koyundjik. Ce n'est que lorsqu'on les aura retrouvés qu'il sera possible de rétablir la plus grande partie de la bibliothèque chaldéo-assyrienne.

En attendant, bien des secrets nous sont déjà révélés, et les monuments figurés, avec les monuments épigraphiques, ont notablement agrandi nos connaissances. Ce sont même ces derniers monuments, couverts d'inscriptions historiques, qui, avant les tablettes d'argile, nous ont fait connaître l'Assyrie. Les monarques assyriens gravaient le récit de leurs exploits sur des stèles, sur des prismes ou des cylindres enfouis dans les fondations des palais et des temples, derrière les bas-reliefs qui en ornaient les portiques et sur les marbres qui en décoraient les grandes salles[2]. Les assyriologues y ont lu avec admiration des noms des rois d'Israël et de Juda, et le récit d'événements rapportés par la Bible.

L'histoire des rois assyriens dont la Bible nous a conservé les noms : Phul ou Téglathphalasar, Salmanasar, Sargon, Sennachérib, Assaraddon, est contenue dans

1. S. Birch, *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, janvier 1872, p. 5.

2. J. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, 1874, p. 1.

les textes cunéiformes, avec le récit de leurs campagnes contre Israël. Le nom de Nabuchodonosor, le vainqueur de Jérusalem, a été également retrouvé dans les ruines de Babylone. Les inscriptions assyriennes sont ainsi devenues une des sources de l'histoire du peuple hébreu.

Quant aux découvertes faites en Égypte, elles n'ont pas un rapport aussi direct avec l'histoire sacrée : les égyptologues n'ont pas rencontré, à l'exception des mots : « roi de Juda » (Roboam), la mention des chefs des Hébreux, non plus que leurs annales, dans ces longues inscriptions hiéroglyphiques qui se déroulent sur les murailles des temples de Thèbes, ou dans ces nombreux papyrus qui nous initient, en détail, à la vie et aux mœurs des sujets des pharaons, mais néanmoins que de renseignements précieux les documents égyptiens ne nous ont-ils pas déjà fournis, comme les documents assyriens, pour mieux comprendre nos saints livres et répondre aux objections des ennemis de la religion révélée !

C'est ainsi que Dieu a fait revivre Égyptiens et Chaldéens à son heure. Il a rajeuni l'exégèse et l'apologétique chrétienne, au moment où le rationalisme invente de nouvelles armes pour saper son œuvre divine. « C'est un fait bien digne de remarque, dit le Dr Bickell, que les deux grandes découvertes historiques de notre époque, se donnent en quelque sorte la main pour défendre également l'origine mosaïque du Pentateuque Pendant que l'égyptologie nous fait connaître jusqu'aux moindres détails de l'état de l'Égypte et constate ainsi l'authenticité de ce livre en obligeant d'admettre un auteur qui, comme Moïse, ait vécu dans la vallée du Nil, l'assyriologie démontre la fausseté de l'hypothèse de sources originales

diverses et prouve l'unité de cet écrit fondamental de la révélation divine [1] »

Qui n'admirerait comment, quand la critique allemande s'est levée et a prétendu ne plus voir que des mythes dans l'histoire sainte, la Providence a appelé les morts hors de leurs tombeaux, et leur a fait rendre témoignage à la véracité des écrivains sacrés? « On considérait naguère, dit le Dr Neteler, l'époque où écrivit le prophète Isaïe comme une époque mythique ; mais l'épigraphie assyrienne l'a fait entrer pleinement dans le cadre des temps historiques. Peu après la découverte des vieux documents orientaux, il semblait qu'il existait des contradictions insolubles entre les récits assyriens et les récits bibliques, mais il n'en était rien... Ces Assyriens, qui paraissaient ressusciter pour faire encore une fois le siège de Jérusalem et renverser le canon de l'Ancien Testament, témoignent, au contraire, en faveur des faits qu'on refusait de croire sur l'autorité des écrivains hébreux. Les données bibliques et les données assyriennes se confirment réciproquement [2]. »

« Dupuis, dit M. Chabas, après avoir bâti (sur le zodiaque découvert à Denderah) sa chronologie de quatorze ou quinze mille ans, disait complaisamment : « J'ai » jeté l'ancre de la vérité au milieu de l'océan des » temps. » Il avait jeté l'ancre au milieu d'un océan d'erreurs. Au moment où il écrivait son livre, Champollion naissait à Figeac, et, trente ans après, il déchiffrait les hiéroglyphes, qui permettaient de constater que les fameux zodiaques égyptiens n'étaient que des zodiaques grecs, de l'époque romaine [3], » incapables, par consé-

1. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1877, p. 131.
2. B. Neteler, *Das Buch Isaias*, 1876, p. 1.
3. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 546.

quent de prouver, comme le prétendait Dupuis, la fausseté de la chronologie biblique.

L'objet du présent ouvrage est de faire connaître les principales découvertes archéologiques modernes qui confirment le caractère historique et la véracité de nos Livres Saints. Après avoir donné une idée des recherches accomplies en Égypte et en Assyrie et de la manière dont on a déchiffré leur langue avec sûreté et précision, il faut en étudier les résultats par rapport à la Bible.

Les études qui vont suivre nous permettront de constater l'accord qui règne entre les Saintes Écritures et les monuments égyptiens et assyriens. S'il demeure encore çà et là quelques points obscurs, c'est que jusqu'ici le plein jour ne s'est pas fait partout : il reste bien des documents à expliquer, bien des nuages à dissiper. Néanmoins les résultats déjà obtenus sont, pour la plupart, sûrs et incontestables. La moisson est donc suffisamment mûre et elle est abondante. Le temps est venu d'essayer de cueillir quelques fruits et de donner à la Bible la part qui lui revient.

PREMIÈRE PARTIE
LE PENTATEUQUE.

PREMIÈRE SECTION.

PARTIE HISTORIQUE.

LIVRE PREMIER.

DE LA CRÉATION A ABRAHAM.

CHAPITRE PREMIER.

COSMOGONIE.

Les documents assyriens remontent, comme la Bible, jusqu'à l'origine du monde [1]

La Genèse s'ouvre par ces paroles : Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. Et la terre était sans forme et vide, *tohu va-bohu*, et les ténèbres étaient sur

1. Quant aux idées des Égyptiens sur l'origine des choses, elles sont encore fort mal connues. Voir sur la cosmogonie égyptienne les *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, t. IV, 1875. La création, par Ra, du champ des *Aalu* (Elysée), qu'il peuple d'étoiles, est racontée, p. 12-13. (Voir aussi p. 14-15.) Je donne ici ce passage d'après la dernière traduction de M. Édouard Naville, *Records of the past* (1876), t. VI, p. 109, lig. 39-40 : « Dit par la Majesté de Dieu : Qu'un champ de repos s'étende; et là s'éleva un champ de repos. Que les plantes croissent là; et là s'éleva le champ des Aalu. J'(y) établis comme habitants tous les êtres qui sont suspendus dans le ciel, les étoiles. » Osiris est le

la face de l'abîme, *tehôm*. Le premier jour, Dieu créa la lumière. Le second, il sépara les eaux supérieures des eaux inférieures. Le troisième, il organisa le règne végétal. Le quatrième, il créa le soleil, la lune et les étoiles. Le cinquième, il créa les poissons et les oiseaux. Le sixième, il créa les bêtes de la terre et enfin l'homme. Tel est, en résumé, le premier chapitre de la Bible.

Les Assyriens croyaient, comme les Hébreux, que le

créateur de la terre, de l'eau, des végétaux et des animaux. Chabas, *Hymne à Osiris*, *Revue archéologique*, 1857, t. XIV, p. 73-74, 205 : « Il a fait ce monde de sa main, ses eaux, son atmosphère, sa végétation, tous ses troupeaux, tous ses volatiles, tous ses poissons, tous ses reptiles et ses quadrupèdes ». L'énumération est complète, l'homme excepté. La création de l'homme est ordinairement rapportée à Num ou Chnumis, ib., p. 206. Atum, ib., est aussi appelé l'auteur des êtres. — Voici maintenant la comparaison établie, par M. Mariette, entre les documents égyptiens et la Genèse, à propos de la création. « L'Égypte, dit-il, pour désigner l'ensemble de ses dieux, a employé, comme la Bible, une expression collective dans laquelle le singulier prend la première place, et, derrière cette expression, tout aussi bien que derrière les Élohim de la Bible, se cache un Dieu unique, considéré dans la diversité de ses puissances... Mais là où l'Hébreu, dans sa contemplation du Dieu ineffable,... dit *Jéhova les dieux créa*, l'Égyptien, par une différence dont l'esprit saisit facilement la portée, écrit *le Seigneur les dieux créèrent*... Mais le Dieu unique de l'Égypte n'est pas le Dieu unique du judaïsme. Autant Moïse tient ferme devant la grande idée de Dieu, et s'écrie hardiment *Jéhova les dieux créa*, autant les prêtres égyptiens trébuchent, et, considérant Dieu comme un tout composé d'une hiérarchie d'autres dieux, ne peuvent plus que dire *le Seigneur les dieux créèrent*. » *Mémoire sur la mère d'Apis*, in-4°, 1856, p. 29, 30, 34. Observons toutefois que, quoique l'hébreu *Élohim* soit de forme plurielle, il doit être traduit plus exactement par le singulier, quand il désigne le vrai Dieu, puisque la Bible le considère toujours dans ce cas comme un substantif singulier.

ciel avait été créé en premier lieu, la terre ensuite. Nous avons un indice de cette croyance dans une circonstance qui paraît en soi insignifiante, mais qui, en réalité, mérite de fixer notre attention. Nous avons déjà vu qu'il existe plusieurs inscriptions trilingues des Achéménides, rédigées en perse, en mède et en assyrien. La version assyrienne suit généralement pas à pas le texte perse, si bien qu'on a pu faire, comme nous l'avons dit, les premières tentatives de déchiffrement sur la langue assyrienne, par la comparaison établie, mot pour mot, entre le perse et l'assyrien. On a constaté cependant, quand la science a eu fait des progrès, quelques différences entre le texte et la traduction. Ainsi, l'on a remarqué que le signe assyrien auquel M. de Saulcy, dans ses *Recherches sur l'écriture cunéiforme* [1], avait attribué la valeur de « terre, » parce qu'il correspondait par son rang, au mot perse *bumim* « terre, » signifie au contraire « ciel. » On s'est alors demandé quelle pourrait être la cause de cette inversion inattendue. Elle n'était pas fortuite, car elle se retrouve dans toutes les inscriptions trilingues [2] : tandis que, dans le mède et le perse, Ormuzd est nommé le père de la terre et du ciel, dans la traduction assyrienne, l'ordre est constamment interverti et il est appelé le père du ciel et de la terre. Ce changement, plusieurs fois répété, est donc fait à dessein et avec intention. Il n'est pas d'ailleurs le seul qui se rencontre dans la version assyrienne. A Nackch-i-Roustam, Darius, fils d'Hystaspe, se dit, dans le perse et dans le médo-scythique, « Perse, fils de Perse, aryen de race aryenne. » La traduction baby-

1. *Recherches sur l'écriture cunéiforme, Inscriptions des Achéménides* (autographie, 1849), p. 7-8.

2. Excepté les inscriptions D et E de Xercès à Persépolis. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 154, 159.

lonienne a reproduit les mots « Perse, fils de Perse, » mais elle a omis les autres, afin de ne pas insister, auprès des Sémites, sur l'origine aryenne du grand roi. Dans les documents de Babylone proprement dits, ni Cyrus, ni Darius, ni Artaxercès, par égard pour leurs sujets chaldéens, ne prennent le titre de rois de Perse ; ils s'appellent seulement « rois de Babylone et des nations. » C'est un sentiment semblable qui explique l'omission dont nous venons de parler et les autres différences qu'on remarque dans les inscriptions trilingues entre le perse et l'assyrien. A Béhistoun, dans cinq passages, le texte babylonien donne des chiffres précis sur le nombre des ennemis tués ou faits prisonniers dans la bataille, là où le texte perse se contente d'indications vagues. C'est pour se conformer, en parlant la langue des Assyriens, à l'usage de leurs anciens rois, qui donnaient toujours sur leurs monuments le nombre exact des morts et des captifs. C'est donc aussi sans doute pour respecter les croyances cosmogoniques de la Chaldée, que la version assyrienne des inscriptions trilingues place le ciel avant la terre, comme l'a ingénieusement observé M. Oppert [1]. Les extraits d'un poème chaldéen, que nous citerons bientôt, confirment d'ailleurs pleinement les conjectures du savant assyriologue français. Quoique nous ne possédions que des fragments de ce poème, ce que nous en connaissons nous permet d'assurer que les traditions chaldéo-assyriennes plaçaient la création du ciel avant celle de la terre.

Lorsque la terre eut été créée, elle était d'abord, nous dit la Genèse, sans forme et vide, *tohu va-bohu*. Ce

1. *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 170, 161, 223, 224, 227, 228, 230, 123.

mot *bohu* semble avoir été traditionnel, de toute antiquité, dans la race sémitique, pour peindre le chaos primitif, car nous retrouvons en Assyrie une déesse *Bahu*, déesse du chaos [1], qui doit tirer son origine de l'usage, reçu de tout temps, de caractériser par ce mot le désordre primordial des éléments. Les Hébreux ne perdirent pas le souvenir du vrai sens de *bohu*, qui, dans leur langue, ne fut jamais qu'une épithète, exprimant un état de désorganisation et de désordre [2] ; les Assyriens en altérèrent la signification et en firent un personnage divin [3].

L'abîme primordial, *tehôm*, devint aussi une divinité de la mythologie assyrienne, la déesse Tihavti [4], proba-

1. « Bahu is generally the wife of Hea ». Sayce, *Records of the past*, t. III, p. 83. On l'identifie quelquefois avec la déesse des enfers, *ibid.*, t. I, p. 137; t. VII, p. 164; Cooper, *An archaic Dictionary from the Egyptian, Assyrian*, etc., 1876, p. 120. Elle personnifie aussi la chaos. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, p. 126-127. Le souvenir du chaos primitif a inspiré ces vers connus d'Ovide, dont l'origine orientale est manifeste :

> Ante mare et terras et quod tegit omnia cœlum
> Unus erat toto naturæ vultus in orbe,
> Quem dixere chaos; rudis indigestaque moles.
>
> (*Metamorph.*, l. I, c. I.)

Sur les souvenirs primitifs conservés dans les auteurs classiques, voir la *Sainte Bible*, édit. de M. l'abbé Drioux, t. I, p. 1-15.

2. Gen., I, 2 : Jer., IV, 23 ; Is., XXXIV, 11.

3. On retrouve cependant quelquefois, même en assyrien, le mot *bahu*, dans le sens de confusion et de chaos. Salmanasar, *Inscriptions de Kurkh*, *Western Asiatic Inscriptions*, t. III, pl. 7, col. I, l. 2.

4. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 86. — *Tihavti* peut se prononcer aussi *Tihamti*, car *am* et *av*, sont exprimés en assyrien par le même signe cunéiforme, de même que *ma* et *va*, *mi* et *vi*, *um* et *vu*, *im* et *iv*, *um* et *uv*. Voir Ménant, *Syl-*

blement de la même manière que Bahu était devenu une déesse. Cette métamorphose est d'autant plus surprenante en Chaldée, que le mot *tihavti* ou *tihamti* fut toujours très usité dans ce pays pour désigner la mer, conformément à sa signification originelle. En hébreu, au contraire, *ṭehom* est d'un usage assez rare et presque exclusivement poétique, mais il y a toujours gardé, et sans exception, son véritable sens d'amas d'eau.

Les détails de la cosmogonie chaldéenne ont été conservés dans un précieux fragment de Bérose [1] qui est confirmé par les monuments connus. D'après cet historien, qui avait recueilli les traditions nationales dans les bibliothèques de Babylone, la première année du monde, sortit de la mer Érythrée [2], un animal doué de raison. C'était un monstre tout à la fois homme et poisson, il avait une tête d'homme au-dessus de sa tête de poisson, des pieds d'homme sortaient de sa queue, et il parlait

labaire assyrien, p. 186, nos 45-51. Le son de l'*m* et celui du *v* étaient semblables dans la prononciation assyrienne de ces syllabes, comme l'est celui du *b* et du *p*, du *d* et du *t* en allemand ainsi que nous l'avons déjà remarqué p. 158.

1. Bérose, né du temps d'Alexandre le Grand, était prêtre du dieu Bel à Babylone. Il composa, en trois livres, une précieuse *Histoire chaldéenne*, dont il ne nous reste malheureusement que des fragments, cités par d'anciens auteurs, et spécialement par Eusèbe de Césarée. Bérose dédia son Histoire à Antiochus II Théos qui régna de 260 à 247 av. J.-C. D'après Clinton, il dut la publier peu après 260, parce qu'il était déjà à cette époque d'un âge avancé. Voir C. Müller, *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Didot, t. II, p. 495, et L. Schmitz dans Smith's *Dictionary of Biography and Mythology*, t. I, p. 484.

2. Les traditions égyptiennes plaçaient le principe de toutes les choses physiques dans le fluide primordial ou l'éther. Voir Champollion, *Lettres écrites d'Égypte et de Nubie*, lettre 13, édit. de 1868, p. 189.

une parole humaine. On l'appelait Oannès [1] Il vivait pendant le jour sur la terre au milieu des hommes, leur enseignant les lettres, les sciences et les arts; puis, au coucher du soleil, il rentrait dans la mer et passait la nuit dans le sein des flots. Oannès écrivit un livre sur l'origine des choses. Voici ce que disait ce livre :

« Il y eut un temps où tout était ténèbres et eau, et dans ce milieu s'engendrèrent spontanément des animaux monstrueux et des figures les plus particulières : des hommes à deux ailes, et quelques-uns avec quatre, à deux faces, à deux têtes, l'une d'homme et l'autre de femme, sur un seul corps, et avec les deux sexes en même temps; des hommes avec des jambes et des cornes de chèvre ou des pieds de cheval; d'autres avec les membres postérieurs d'un cheval et ceux de devant d'un homme, semblables aux hippocentaures. Il y avait aussi des taureaux à tête humaine, des chiens à quatre corps et à queue de poisson, des chevaux à tête de chien, des hommes également à tête de chien, des animaux à tête et à corps de cheval et à queue de poisson, d'autres quadrupèdes où toutes les formes animales étaient confondues, des poissons, des reptiles, des serpents et toute sorte de monstres merveilleux, présentant la plus grande variété dans leurs formes, dont on voit les images dans les peintures du temple de Bélus. Une femme, nommée

1. Les monuments assyro-chaldéens représentent Oannès d'une manière tout à fait conforme à la description de Bérose. Voir son image, Layard, *Nineveh and its Remains*, t. II, p. 466, et *Nineveh and Babylon*, p. 343 et 350. Ces figures sont reproduites dans Smith, *Dictionary of the Bible*, au mot DAGON, t. I, p. 381. On en voit de semblables au Musée assyrien du Louvre. F. Longpérier, *Notice des antiquités assyriennes*, p. 44. Voir au tome III la représentation assyrienne de Dagon.

Omoroca, présidait à cette création; elle porte, dans la langue des Chaldéens, le nom de Thavvath, qui signifie en grec « la mer; » on l'identifie aussi à la lune.

» Les choses étant en cet état, Bélus survint et coupa la femme en deux; de la moitié inférieure de son corps il fit la terre, et de la moitié supérieure le ciel, et tous les êtres qui étaient en elle disparurent. Ceci est une manière figurée d'exprimer la production de l'univers et des êtres animés, de la matière humide. Bélus alors se trancha sa propre tête, et les autres dieux, ayant pétri le sang qui en coulait avec la terre, formèrent les hommes, qui pour cela sont doués d'intelligence et participent de la pensée divine. C'est ainsi que Bélus, que les Grecs expliquent par Zeus, ayant divisé les ténèbres, sépara le ciel et la terre, et ordonna le monde; et tous les êtres animés qui ne pouvaient pas supporter l'action de la lumière périrent. Bélus, voyant que la terre était déserte, quoique fertile, commanda à l'un des dieux de lui couper la tête, et pétrissant le sang qui coulait, avec la terre, il façonna les hommes, ainsi que les animaux qui peuvent vivre au contact de l'air. Ensuite Bélus forma aussi les étoiles, le soleil, la lune et les cinq planètes [1] »

Tel est le récit de Bérose. Les découvertes faites en Mésopotamie en confirment l'exactitude. Bel-Marduk ou Bélus, le dieu spécial et tutélaire de la capitale de la Chaldée, est souvent représenté sur les cylindres babyloniens, tel que nous venons de le voir dépeint, c'est-à-

1. Bérose, traduction de M. F. Lenormant, dans *Essai de commentaire de Bérose*, p. 11-12. Voir *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. II, p. 262-263, et le texte grec, Migne, *Patrol. grecque*, t. XIX, col. 109-112. Cf. aussi *Les premiers êtres vivants d'après la tradition chaldéo-babylonienne*, *Gazette archéologique*, 1878, p. 131-142.

dire, armé du glaive [1] avec lequel il a coupé en deux Belit-Tihavti, la déesse de la mort et du chaos, appelée en grec Omoroca, nom sous lequel on retrouve sa qualification assyrienne [2] d'*Um-Uruk* ou mère de la ville d'Uruk (Érech), la ville des morts par excellence, le grand champ de sépulture de la Chaldée antique [3]. Sur un cylindre publié par Lajard, Bel-Marduk est debout en face de Belit-Tihavti ou Omoroca, placée au milieu des monstres auxquels elle préside : elle est munie de grandes ailes et tient une harpê à la main [4]. Un autre cylindre, qu'on trouve dans la même collection, [5] représente la lutte même du démiurge et de la déesse du chaos : Bel-Marduk, debout, armé de la foudre et du glaive, va frapper Um-Uruk, symbolisée sous la forme d'une lionne dressée et aussi grande que lui. En arrière de la lionne sont quatre zones superposées, la première contenant divers animaux et trois têtes humaines; la seconde une chèvre, un lion, un homme renversé et un aigle. La troisième est occupée par les flots de l'abîme ; l'inférieure enfin laisse voir divers êtres monstrueux, entre autres un lion ailé et un homme agenouillé, avec deux têtes, l'une humaine et l'autre de taureau [6]

Ainsi, nous retrouvons dans cette quatrième zone comme un reste de ces tableaux de monstres dont la description tient une si large place dans la narration de l'historien

1. C'est aussi de la même manière que le prophète Baruch VII, 14, représente Bel-Marduk, en parlant des rois de Babylone.
2. Voir l. 52, col. 2, Inscr. de Nabuchodonosor, baril de Philipps.
3. Fr. Lenormant, *Essai de Commentaire de Bérose*, p. 88.
4. *Culte de Mithra*, planche LIV, nº 8. — La harpê est une arme recourbée comme une faucille.
5. Planche XLIX.
6. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 85.

de la Chaldée. Nous n'avons plus, il est vrai, ces peintures du temple de Bélus, où l'on voyait, nous dit-il, les images de ces animaux bizarres et fantastiques, mais, outre les cylindres dont nous venons de parler, une foule d'autres cylindres babyloniens et un grand nombre de bas-reliefs ninivites témoignent que les monstres primitifs dont nous parle Bérose étaient réellement aussi célèbres que le suppose la complaisance avec laquelle il les énumère et les décrit, car on rencontre partout des personnages à deux faces, des figures à deux et quatre ailes, la chèvre ailée à face humaine, l'homme à pieds et à cornes de taureau, le taureau à tête humaine, etc. [1]

Les Assyriens semblent avoir regardé l'Océan comme un reste de l'abîme primordial et en avoir fait le séjour de ces animaux étranges dont nous parle leur cosmogonie. Nous voyons du moins dans un bas-relief de Khorsabad, conservé au Musée du Louvre, et destiné à représenter le transport par mer des bois amenés pour les constructions du roi Sargon, des reptiles et des poissons imaginaires, des serpents gigantesques, des taureaux ailés à tête humaine, des taureaux simplement ailés; des personnages à corps de poissons surmontés d'un buste humain [2].

Ce que nous venons de dire suffit pour prouver l'exactitude générale de Bérose.

Les monuments écrits de la Chaldée ne nous ont pas encore fait connaître une cosmogonie aussi complète que celle de cet historien. Nous ne possédons jusqu'ici que

1. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 84-85.

2. Fr. Lenormant, *ibid.*, p. 83. — Botta, *Monument de Ninive*, t. I, pl. 32-34. — De Longpérier, *Notice des Antiquités assyriennes*, 3e édition, p. 46-47. Voir au tome III la reproduction d'une partie du bas-relief de Khorsabad.

quelques fragments mutilés de la Genèse chaldéenne, tirés, par M. George Smith, de la bibliothèque de Ninive, et publiés par lui à la fin de l'année 1875. Quelque incomplets qu'ils soient, ils sont d'une très grande importance et du plus vif intérêt.

L'histoire chaldéenne de la création devait se composer, d'après M. Smith, de douze tablettes au moins, écrites sur les deux faces, et renfermant probablement chacune plus de cent lignes de texte. Elle était donc incomparablement plus développée que celle de notre Genèse, comme nous le verrons d'ailleurs tout à l'heure. L'édition dont nous possédons des fragments est de l'époque d'Assurbanipal, 670 avant Jésus-Christ. Ce n'est pas un original, mais la copie d'un texte plus ancien, venant de Chaldée : les scribes eux-mêmes nous l'apprennent; malheureusement ils ne nous font pas connaître à quelle date remontent les documents qu'ils reproduisent. Le savant assyriologue anglais prétend qu'une partie de la littérature cunéiforme, et, en particulier le grand ouvrage sur l'astrologie, composé dans le pays d'Accad et renfermant plus de soixante-dix tablettes, est antérieur aux temps du roi Urkham [1] ou Uruk qui aurait vécu 2000 ans avant Jésus-Christ. Le poème d'Izdubar, œuvre d'un poète du sud de la Chaldée, dans lequel est racontée, sous forme d'épisode, l'histoire du

1. La lecture du nom de ce vieux roi est très douteuse. C'est un idéogramme qu'on a lu quelquefois Urkham. Comparez Ovide :

> Rexit Achæmenias urbes pater Orchamus, isque
> Septimus a prisci numeratur origine Beli. (*Metam.* IV, 212-213.)

M. H. Rawlinson a lu le nom, Urukh; Hincks avait cru y reconnaître l'Arioch de Gen. XIV, 1. M. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen*, p. 168-169, et M. Sayce, *Smith's History of Babylonia*, p. 66, lisent Lig-Bagas.

déluge, remonterait au moins, d'après lui, à l'an 2000. L'histoire de la création et de la chute, originaire du pays d'Accad, est moins ancienne : il la place entre 2000 et 1550, c'est-à-dire, dans la période qui s'écoule d'Abraham à Moïse. On ne peut accepter cependant ces données que sous bénéfice d'inventaire; toutes ces questions de chronologie sont très épineuses et nous manquons de bases sûres pour les résoudre avec certitude. Il est du moins certain que les traditions conservées par les scribes assyriens sont antérieures à Moïse et même à Abraham [1]

Des douze tablettes sur l'origine des choses, M. Smith n'en a retrouvé aucune en entier. Il classe approximativement, de la manière suivante, les morceaux qu'il a découverts, mais sans considérer tous les détails de ce classement, non plus que la traduction qu'il propose du texte, comme définitifs.

1° Partie de la première tablette : le chaos et la génération des dieux; 2° autre tablette, qu'on pourrait supposer être la seconde : fondation de l'abîme; 3° fragment dont la place est très incertaine et se rapportant peut-être à la création de la terre; 4° fragment de la cinquième tablette : création des corps célestes; 5° fragment de la septième (?) : création des animaux terrestres; 6° fragments de trois tablettes sur la création de l'homme; 7° fragments divers concernant la guerre entre les dieux et les esprits mauvais.

La plupart de ces fragments sont tellement mutilés et incomplets que nous ne pourrons en reproduire que quelques-uns. Le premier contient la description du

1. Cf. G. Smith, *The Chaldæan account of Genesis*, p. 29, 144; et Smith-Delitzsch, *Die chaldäische Genesis*, p. 95, col. I, l. 9; p. 96, col. II, l. 4; p. 29; p. 78.

chaos et une partie de la génération des dieux : il est assez bien conservé et nous donne une idée suffisante du caractère général du poème assyrien sur la genèse du monde.

1. Autrefois ce qui est en haut ne s'appelait pas (encore) le ciel;
2. Et ce qui est en bas sur la terre n'avait pas de nom.
3. L'abîme infini fut leur origine (du ciel et de la terre)[1].
4. La mer, qui a tout engendré, était un chaos.
5. Les eaux furent rassemblées ensemble. Alors
6. c'était une obscurité profonde, sans aucune lueur, un vent d'orage sans repos.
7. Autrefois les dieux n'existaient pas encore,
8. aucun nom n'était nommé, aucun destin déterminé.
9. Et furent faits les grands dieux,
10. Le dieu Lakmu, le dieu Lakamu existèrent (seuls)
11. jusqu'à ce que s'augmenta (leur nombre).
12. Les dieux Assur et Kissur (naquirent alors)...
13. Un grand nombre de jours et un long temps s'écoula
14. Le dieu Anu.....
15. Les dieux Assur et..... [2]. »

(*La suite est perdue*).

1. Mot à mot : *Abyssus (apsu) ubique patens fuit origo ipsorum.*

2. La traduction donnée par M. George Smith, dans son *Chaldæan account of Genesis*, p. 62-63, est complétement modifiée ici d'après la traduction allemande de M. Oppert, dans le *Götting. Anzeiger* du 11 juillet 1876, p. 870. Voici la transcription des dix premières lignes du texte assyrien :

1. Enuma elis la nabû samamu
2. Saplis ina irṣitiv suma la zakrat
3. Apsû mala patu zarusun
4. Mummu tihamat muallidat gimrisun
5. Mêsunu istenis ihiqûva
6. Gipara la kiṣṣura ṣuṣâ la se'
7. Enuma ili la supû manama

Ce début ne manque pas d'une certaine grandeur et il est intéressant de le comparer avec celui de la Genèse mosaïque. De prime abord, le poème chaldéen apparaît comme une paraphrase, une amplification, corrompue et gâtée par la mythologie, du second verset de la Bible, si court mais si expressif : « Et la terre était sans forme et vide, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme. Et l'Esprit de Dieu se mouvait sur la face des eaux. » Il est digne de remarque que rien ne correspond au premier verset de Moïse : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. » Ces cinq mots, base de toute la théologie judaïque et chrétienne, exprimant deux de nos principaux dogmes, l'unité de Dieu et la création, nous n'en découvrons point de traces dans le vieil écrivain de la Chaldée. En découvrira-t-on un jour ailleurs, dans d'autres poèmes sur la création? Il serait prématuré de l'affirmer ou de le nier, mais, quoi que l'avenir nous réserve, il vaut la peine d'observer que ce verset si important n a pas d'équivalent dans la narration cunéiforme : elle suppose la terre et l'eau déjà existantes; l'idée de la créa-

8. Suma la zukuru simatav...
9. Ibanûvâ ili (rabuti)
10. Laḥmu Laḥamu ustapû...

Cf. Delitzsch, dans sa *Chaldäische Genesis*, p. 294. — Observons que *enuma* ou *inuva*, mot difficile, qui, d'après M Oppert, signifie « autrefois, au commencement, » signifie « au jour de, quand, lorsque, » d'après M. Delitzsch et M. G. Smith — Voir aussi Fox Talbot, texte, traduction et notes dans *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, t. V, 1877, p. 426-433; *Records of the past*, t. IX, p. 117; Boscawen, *Babylonian creation Legends*, *Academy*, 14 septembre 1878, p. 269; Oppert, *Fragments de cosmogonie chaldéenne*, 1879, p. 1-2; St. Guyard, *Bulletin de la religion assyro-babylonienne*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, mai 1880, p. 340.

tion, de la production *ex nihilo* des éléments du monde y semble ignorée, la matière y apparaît comme éternelle[1] On ne saurait d'ailleurs prétendre que le début du poème est peut-être perdu, car, comme nous l'avons noté plus haut, les livres assyriens se désignent par les mots initiaux et celui-ci a pour nom précisément les premiers mots que nous venons de traduire : *Enuma elis*, ce qui nous prouve que le fragment cité est bien réellement le commencement du récit. On lit en effet, sur le verso, le passage suivant, qui montre de plus l'importance que les Assyriens attachaient à cette œuvre antique :

1. Première tablette de *Enuma elis*.
2. Palais d'Assurbanipal, roi des nations, roi d'Assyrie,
3. à qui Nebo et Tamit ont donné des oreilles attentives.
4. Il a recherché avec des yeux diligents la sagesse des tablettes écrites,
5. qui appartenaient aux rois qui avaient été avant moi.
6. Aucun n'avait recherché ces écrits.
7. La sagesse de Nebo, les impressions(?) du dieu mon maître (?), toutes bonnes,
8. sur des tablettes je les ai écrites, je les ai étudiées, je les ai observées et
9. pour l'instruction de mon peuple je les ai placées dans mon palais.

La doctrine de l'unité de Dieu ne se trouve pas non plus dans les briques de Sardanapale. Certainement la croyance à un seul Dieu a été la foi primitive des habitants de la Chaldée, l'assyriologie en fournit plus d'une preuve, mais la pure doctrine ne tarda pas à s'altérer.

1. Toutes les cosmogonies et tous les philosophes anciens ont cru, plus ou moins explicitement, la matière éternelle et n'ont considéré Dieu que comme l'ordonnateur du monde. Voir Drioux, *Nouveau cours d'Écriture Sainte*, 1875, t. I, p. 73.

Le livre de Josué nous apprend que les ancêtres d'Abraham étaient tombés dans l'idolâtrie; les plus anciens monuments épigraphiques du bassin de l'Euphrate et du Tigre nous présentent aussi le polythéisme déjà établi en Chaldée, ils nous offrent une mythologie touffue de dieux et de déesses, bien plus, ils nous racontent leurs aventures, qui ne sont pas sans analogie avec celles que chantent les poètes grecs. Ici, les grands dieux eux-mêmes nous apparaissent comme nés dans le temps, après le chaos, après le ciel et la terre, et la théologie chaldéenne a une couleur panthéiste et naturaliste très accusée [1]

Il y a donc entre le récit sacré et le récit chaldéen des différences essentielles. Mais il y a aussi des ressemblances frappantes qui ramènent à une source commune. Tous les deux nous représentent le monde primitif comme une masse informe ; c est le chaos, c est l'abîme, c est l'eau, matière primordiale d'où sortit le monde organisé. La correspondance n existe pas ici seulement dans les pensées, elle s étend aux mots eux-mêmes, car le *Tihamat* assyrien se trouve dans l'hébreu *tehôm*.

Nous lisons à la ligne 13 que « un grand nombre de jours et un long temps s'écoula » entre la naissance des différents dieux. Si une phrase analogue, ce qui est assez vraisemblable, se rencontre dans les autres parties du récit, pour marquer l'intervalle qui s'écoule entre la production des diverses séries d'êtres créés, nous aurons là une confirmation que le mot *yom* de la Genèse, sur lequel on a tant discuté, désigne, non pas un jour de 24 heures, mais une période indéterminée.

1. Sur la théodicée de la Genèse, voir Drioux, *Nouveau cours d'Écriture Sainte*, t. I, p. 72. Sur le monothéisme primitif de la Chaldée, voir au commencement du tome III.

Les trois tablettes suivantes du récit de la création n'ont pas été retrouvées. Elles contenaient vraisemblablement l'histoire de la création de la lumière, de l'atmosphère ou firmament, de la terre ferme et des plantes. Un court fragment paraît se rapporter au dessèchement de la terre :

1. Quand (tu établis) les fondements de la terre,
2. le fondement de la terre tu l'appelas...
3. tu embellis le ciel...

La cinquième tablette correspond au quatrième jour de la Genèse. Elle nous fait connaître la création des astres, de la lune et du soleil, destinés à servir de signes et à distinguer les saisons, les jours et les années. Comme dans toute la mythologie assyrienne, la lune, ou le dieu Uru (Sin), a ici le pas sur le soleil ou le dieu Samas. La Genèse place le soleil avant la lune. Mais l'ordre des événements et des périodes paraît être le même dans le poème assyrien que dans le récit biblique et ainsi se trouve renversée, presque au moment où elle vient d'être publiée, l'opinion de M. G. d'Eichthal, qui prétend changer de place l'œuvre du quatrième jour, dans son *Mémoire sur le texte primitif du premier récit de la création* [1]

1. C'est ce qu'observe avec raison M. Sayce, *Academy*, 1er janvier 1876, p. 3. La publication du récit chaldéen renverse de fond en comble tout l'échafaudage laborieusement dressé par M. G.d'Eichthal pour bouleverser le premier chapitre de la Genèse. Comment pourra-t-il continuer à prétendre maintenant que la rédaction du premier chapitre de la Genèse est postérieure au temps du second Isaïe, comme il l'appelle, ou au moins contemporaine de ce prophète, c'est-à-dire de l'époque de la domination persane ?

1. « Il répartit les mansions, sept en nombre, pour les grands dieux,
2. et désigna les étoiles qui seraient les demeures des sept *lumasi* (sphères?).
3. Il créa la révolution de l'année et la divisa en décades (*misrat*).
4. Et pour chacun des douze mois, il fixa trois étoiles.
5. Depuis le jour où commence l'année jusqu'à sa fin,
6. il attribua sa mansion au dieu Nibir, pour que les jours se renouvellent dans leurs limites,
7. pour qu'ils ne soient pas raccourcis ni interrompus.
8. Il mit à côté de celle-ci la mansion de Bel et de Héa,
9. et ouvrit les grandes portes dans les côtés, près des angles ;
10. Il raffermit le *sigar* à gauche et à droite ;
11. aux quatre façades, il ménagea des escaliers.
12. Nannar (la lune) fut chargé d'éclairer la nuit,
13. et il le fit se renouveler pour dissimuler la nuit et pour faire durer le jour.
14. « Mensuellement, sans interruption, remplis ton disque [1] ;
15. » au commencement du mois, la nuit doit dominer,
16. » les cornes seront invisibles, car le ciel se renouvelle.
17. » Le septième jour se remplira le disque de droite à gauche,
18. » mais il en restera ouvert, dans l'obscurcissement, la moitié.
19. » (Au milieu du mois) le soleil sera dans les profondeurs du ciel lors de ton lever,
20. » (dans ta splendeur) déploie ta forme ;
21. » (alors décrois et) tourne-toi pour retrouver le chemin du soleil,
22. » (alors changera) l'obscurcissement, retourne vers le soleil,

1. Cf. Gen. I, 15-18.

23. ».... cherche le chemin du soleil.
24. » (Lève-toi et) couche-toi, selon les lois éternelles[1]. »

Un fragment de la septième tablette répond au sixième jour de la création :

1. Quand les dieux dans leurs assemblées eurent créé...
2. étaient satisfaisants les grands monstres...
3. Ils en firent des créatures vivantes...
4. animaux des champs, bêtes des champs, et animaux rampants des champs,
5. ils en firent des créatures vivantes...

Cette division des animaux en trois classes est aussi dans la Genèse[2].

Les fragments qui semblent se rapporter à la création de l'homme sont trop mutilés et le sens en est trop incertain pour que nous en donnions ici la traduction. M. Smith croit y reconnaître un discours de Dieu au premier homme et à la première femme, sur leurs devoirs : il leur recommande l'innocence et la pureté. L'homme est appelé *Admu* ou *Adami*, forme assyrienne de l'hébreu *Adam*, ce qui, d'après Sir H. Rawlinson, désigne la

1. Traduction de M. Oppert, *Fragments de cosmogonie chaldéenne*, p. 2-3. Le texte a été publié par Fox Talbot, *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, 1877, p. 433-438. Cf. Smith, *The Chaldæan Account of Genesis*, p. 69-71; Smith-Delitzsch, *Die chaldäische Genesis* p. 68-69, et les notes, p. 298-299. M. Delitzsch observe, p. 299, que le mot *uaddi*, qu'on lit ligne 3, *il détermina* (l'année), vient de la même racine que le mot מוֹעֲדִים, *mô'adim*, qu'on lit Gen., I, 14. — Sur tout le fragment, voir Boscawen, *Academy*, 1er septembre et 6 octobre 1877, p. 219 et 344.

2. Gen. I, 25 : « Et Dieu fit les bêtes de la terre selon leur espèce, les animaux domestiques selon leur espèce et les reptiles de la terre selon leur espèce. » Cf. Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, p. 299-300.

« race brune » par opposition à *Sarku*, « la race claire ou blanche [1] »

M. Sayce pense que celui que M. George Smith appelle « le dieu Zi » est le premier homme, l'équivalent assyrien de *Zi* étant *Nisu*, l'hébreu *Énoš*, « homme. » Suivant le même assyriologue, la première femme se serait appelée *Aḥat*, « sœur, » mais tout cela est fort douteux.

Entre le récit que nous venons de rapporter et celui de la Genèse, il existe des différences et des ressemblances notables, comme nous l'avons observé. Avant de passer à un autre sujet, il nous faut tirer de ces rapports des conclusions importantes dont nous aurons plus d'une fois occasion de faire usage dans le cours de cet ouvrage. Jusqu'ici on n'a pas suffisamment mis en relief, ce nous semble, combien cette comparaison des traditions sacrées et des traditions profanes est à l'avantage des Livres Saints,

1. Dans la mythologie égyptienne, Num (Chnumis) façonne l'homme avec de l'argile, à l'aide d'un tour de potier (Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 87). Cf. plus haut, p. 171. La création des quatre races qui composent l'espèce humaine, d'après les Égyptiens, était attribuée par eux, sauf pour les nègres, aux pleurs d'Horus et à la déesse Sekhet, une des personnifications de l'œil d'Horus, le soleil. Les textes disent que les hommes étaient nés de l'œil et les dieux de la bouche de Ra ou d'Horus. On retrouve un symbolisme analogue, faisant venir les plantes et les bêtes d'une émanation divine, dans un papyrus magique, traduit par M. Birch. Voir E. Lefébure, *Les quatre races au jugement dernier*, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. IV, p. 45. Voir aussi la traduction du texte D, p. 47-48; le sarcophage de Séti I[er], les notices de Champollion; Lepsius, *Denkmäler*, t. III, 136 : Sharpe, *Egyptian Inscriptions*; Pierret, *Revue archéol.*, mai 1870; Birch, *Revue archéol.*, 1863; de Rougé, *Memoire sur les six premières dynasties*, p. 9, ou *Memoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXV, Paris, 1866, p. 232.

de même qu'on n'a pas assez clairement déduit les conséquences qui en découlent.

En présence de récits tels que ceux de Moïse et de la Chaldée, on se demande naturellement où ils ont été puisés. Il n'y a que trois réponses possibles : ou la Bible a emprunté à la légende cunéiforme, ou bien la légende a emprunté à la Bible [1], ou bien enfin l'une et l'autre ont emprunté à une source commune. On ne saurait soutenir que la Genèse a copié le poète chaldéen, car tout le monde sera obligé d'avouer que Moïse a un tout autre accent et ses paroles une tout autre signification. On ne peut prétendre non plus que la narration assyrienne soit extraite de la Genèse : car le fond et la forme en sont trop différents. Il faut donc admettre que l'écrivain israélite et l'écrivain mésopotamien nous ont transmis une même tradition, qui a été commune à l'origine, mais qui a pris des nuances diverses en passant par des canaux distincts. Ainsi s'expliquent les divergences et les traits de ressemblance.

Ce résultat acquis, il est aisé de se prononcer sur l'ancienneté et la valeur relative des deux traditions. Qui pourrait nier, même indépendamment de l'inspiration divine et en se plaçant sur le terrain purement scientifique, que les traditions bibliques sont plus pures, plus rapprochées de la source que les traditions chaldéennes? Il faudrait être aveugle pour ne point voir que ces dernières, qui ne nous sont parvenues que couvertes d'une

1. Cette opinion a été soutenue par Fréret dans ses *Observations sur les armes employées à Babylone, avant et depuis la conquête de cette ville par Alexandre*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XVI, Paris, 1751, 2e partie, p. 209. Elle vient d'être soutenue encore par M. L. Schmitz dans Smith's *Dictionary of Biography and Mythology*, t. I, p. 484.

épaisse couche de rouille mythologique, ont été altérées et défigurées par la suite des temps.

Que faut-il conclure de là? Que ce ne sont point les légendes altérées des bords de l'Euphrate et du Tigre qui doivent nous servir à expliquer, encore moins à réformer la Bible, mais que c'est au contraire la Bible qui doit nous fournir, en bonne critique, le moyen de purifier les sources corrompues de la Mésopotamie. Quand l'accord règne entre la Sainte Écriture et les souvenirs de la Chaldée, les deux récits se confirment et se corroborent mutuellement; s'ils se contredisent, c'est, nous le verrons, celui de la Bible qui mérite la préférence.

Une autre conséquence importante à tirer de la comparaison du poème chaldéen avec la narration de Moïse, c'est celle qui a été signalée par un savant orientaliste allemand, M. Bickell [1], la preuve de l'unité de la Genèse. Tous les rationalistes regardent aujourd'hui comme une vérité incontestable, définitivement établie par la critique, que le Pentateuque est l'œuvre de plusieurs auteurs. Ils prétendent même reconnaître exactement ce qui appartient à chacun d'eux. Une des sources primitives, d'après eux, évite, jusqu'au moment de la vocation de Moïse, l'emploi du nom de Jéhovah et appelle Dieu Élohim, tandis qu'une autre source em-

1. Le docteur Gustave Bickell, né le 7 juillet 1838 à Cassel et célèbre dans tout le monde savant par ses publications syriaques, est un protestant converti. Il a fait son abjuration à Neustadt, le 5 novembre 1865. Il a raconté lui-même l'histoire de sa conversion dans une lettre adressée à un autre converti, le docteur Rosenthal, et publiée par ce dernier dans son grand ouvrage : *Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert*, t. IV, 1870, p. 415-464. Voir, p. 457 et suiv., ce que M. Bickell dit du rationalisme biblique. M. Bickell est aujourd'hui professeur à l'Université catholique d'Inspruck.

ploie dès le commencement le nom de Jéhovah; d'où la dénomination d'auteur élohiste, donnée à celui à qui est attribué le premier écrit; d'auteur jéhoviste, donnée à celui à qui est attribué le second. La plupart des critiques admettent même plusieurs auteurs élohistes, quelques-uns aussi plusieurs auteurs jéhovistes, mais, dans les premiers chapitres de la Genèse, ils ne distinguent tous qu'un écrivain élohiste et un écrivain jéhoviste. Il ne résulte pas de là nécessairement que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque et que ce livre n est point digne de foi, mais c'est la conclusion que tirent les rationalistes, sinon tous les partisans de ce système.

Quoi qu'il en soit de la théorie élohiste et jéhoviste, la découverte inattendue de la *Genèse chaldéenne* vient battre en brèche les conséquences que prétendaient en déduire les incrédules. La légende babylonienne nous montre que, déjà avant Moïse, la tradition rapportée par la Genèse existait dans sa totalité et dans son intégrité, dans son ensemble et dans ses détails, et jusque dans son cadre. Le poème cunéiforme contient aussi bien la description élohiste des six jours de la création que la relation jéhoviste de la chute de l'homme. Il ne sera donc plus possible désormais de tirer, de l'emploi différent de ces deux noms de Dieu, une prétendue preuve de différence d'âge entre les deux fragments; on ne pourra pas en conclure que Moïse n'a pu les écrire, puisqu'il est constaté que les deux récits existaient, dans la tradition, antérieurement à Moïse [1]

1. Cf. G. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie,* t. I, I. Heft, 1877, p. 128.

CHAPITRE II.

LE PARADIS TERRESTRE.

L'Écriture nous apprend que le premier homme fut placé, après sa création, dans un jardin de délices. La tradition de presque tous les peuples a conservé le souvenir de ce paradis terrestre [1]

Dans l'assemblée générale annuelle de la Société Asiatique de Londres, tenue le 31 mai 1869, sir Henry Rawlinson, en acceptant la présidence qui venait de lui être déférée, rendit compte des progrès de l'assyriologie et des richesses inappréciables renfermées dans la bibliothèque

1. Voir Obry, *Le Berceau de l'espèce humaine selon les Indiens, les Perses et les Hébreux*, Paris, 1838. — Les traditions égyptiennes, les seules dont nous devons nous occuper explicitement avec les traditions assyriennes, ont conservé le souvenir d'un âge d'or : « Les serviteurs ou suivants d'Horus, dit M. Chabas, composaient l'armée d'Horus combattant contre Set pour revendiquer les droits d'Osiris (Voir de Rougé, *Mémoire sur les six premières dynasties*, p. 12, note; Naville, *Mythe d'Horus*, pl. 13, 14 et 17). Le canon royal de Turin les place dans les temps mythologiques et M. Goodwin les assimile aux Νέκυες ou Mânes de Manéthon (*Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1867, p. 49). Les Égyptiens considéraient comme étant leur âge d'or le temps des *Suivants d'Horus*. On lit, par exemple, à la fin d'une inscription trouvée dans l'île de Tombos, en Nubie, dans laquelle on exalte la gloire de Thotmès I : « C'est ce qu'on » avait vu dans le temps des dieux, lors des Suivants d'Horus ; » il (le roi) a donné le souffle vital à quiconque le suit, ses » abondantes [illegible]eurs à qui prépare sa voie » (Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 15. a). Chabas, *Etudes sur l'antiquité historique*. Introduction, p. [illegible]8.

du roi de Ninive, Assurbanipal, actuellement au Musée Britannique. Voici le résumé d'une partie de son discours, tel qu'il a été publié par le Journal de la Société : « Parlant de ses recherches personnelles, sir Henry fit ressortir l'importance et l'intérêt des tablettes bilingues du Muséum. Ces tablettes, qui furent copiées au VII[e] siècle avant Jésus-Christ, sur des documents antérieurs, complétement effacés par le temps, contenaient, pour la plupart, des hymnes, des prières et des légendes mythologiques des Babylonie s primitifs. Ces documents appartenaient certainement à une époque beaucoup plus ancienne que celle où la colonie des Hébreux indigènes quitta la ville d'Ur sous la conduite d'Abraham. Il était donc très naturel de s'attendre à ce que le contenu de ces tablettes correspondrait plus ou moins aux premiers chapitres de la Genèse. Ce sujet avait, dans ces derniers temps, attiré l'attention la plus sérieuse de sir Henry. Il présentera prochainement à la Société le premier fruit de son travail dans un *Essai sur la géographie du paradis terrestre*. Il ne voudrait point déflorer actuellement l'intérêt de ses découvertes, qu'il se propose de publier bientôt, mais il peut affirmer dès maintenant que *Gan-Éden*, dans lequel les Hébreux voyaient « le jardin d'Éden, » était en réalité le nom national de la province de Babylone [1], que les quatre rivières qui arrosaient le

1. Ou de la terre de Kardunias appelé aussi *Gandunias* ou *Ganduna*, nom dans lequel les mots *Gan-Éden* sont encore transparents. Le pays de Kardunias est le pays au sud de la Babylonie. — M. Friedrich Delitzsch promet d'identifier bientôt le Géhon et le Phison, *Chaldäische Genesis*, 1876, p. 304. — Pour Kardunias, voir la carte de Babylone et de la Chaldée, dans M. Ménant, *Babylone et la Chaldée*, 1875 : planche I, p. 45, ou la carte du grand empire d'Assyrie, dans les *Annales des rois d'Assyrie*, 1874, planche VII, 296.

jardin étaient le double Euphrate et le double Tigre, qui effectivement arrosaient et fertilisaient tout le pays, et servent souvent, dans les inscriptions, à le caractériser au point de vue hydrographique. On a toujours reconnu le Tigre et l'Euphrate parmi les rivières du paradis terrestre, mais ce sont seulement ses propres recherches qui lui ont permis d'identifier le Géhon, « qui entoure toute la terre de Cusch, » avec le *Juḥa*, c'est-à-dire, le bras gauche du Tigre, lequel formait un coude jusque près du pied des monts Cosséens, ainsi que de reconnaître dans le Phison le bras droit de l'Euphrate, appelé par les Assyriens *Ugni*, c'est-à-dire, « le brillant. » Sir H. Rawlinson a aussi rencontré, dans le cours de ses études cunéiformes, plusieurs renseignements très importants sur les Adamites de la Bible, sur le déluge, sur la construction de la tour (de Babel), sur la dispersion du genre humain. Il soumettra plus tard ses découvertes à la Société, quand le moment en sera venu [1] »

Tant que les documents originaux ne seront point publiés, il sera impossible de contrôler et de critiquer dans le détail les affirmations du colonel Rawlinson, renfermées dans le compte-rendu de la Société Asiatique de Londres qu'on vient de lire, mais il en résulte au moins ceci, c'est que la tradition du paradis terrestre, comme

1. *Journal of the Royal Asiastic Society, Annual Report*, année 1869, p. XXIII-XXIV. M. Samuel Birch, dans son *Discours sur les Progrès de l'Archéologie biblique*, prononcé à l'occasion de l'inauguration de la Société d'Archéologie biblique, dit aussi : « Many of the traditions (of Babylonia) point to the diluvian and antediluvian records of the two great semitic races ». *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, janvier 1872, p. 3. D'après M. Sayce, une hymne accadienne à Istar parle de « la terre des quatre rivières. » S 954, *reverse*, l. 12; *Records of the past*, t. V, p. 159.

les autres principales traditions de la Genèse, dont nous aurons à parler plus tard, étaient connues à Babylone. Le savant assyriologue anglais, plus heureux que ses devanciers, réussira-t-il enfin à fixer définitivement la situation du paradis terrestre? Nous l'ignorons, mais Moïse place l'Éden « à l'orient [1] » et la solution de M. Henri Rawlinson concorde avec cette indication géographique de l'auteur sacré.

Les textes cunéiformes, publiés jusqu'à présent, ne parlent pas expressément de l'arbre de vie de l'Éden [2], mais

1. Gen. II, 8, מקדם, *miqqédem.* La Vulgate traduit : « a principio, au commencement, » mais le sens de l'hébreu n'est pas douteux dans ce passage et il faut traduire « l'orient, » comme l'ont fait les Septante, et, à leur suite, les Pères de l'Église grecque et presque tous les commentateurs modernes. Voir Calmet, *Commentaire littéral sur la Genèse,* 2e éd., p. 56. Selon S. Jean Chrysostome, Théodoret, S. Jean Damascène, c'est de la position géographique de l'Éden que vient l'habitude des chrétiens de se tourner vers l'orient pour prier. On a aussi rattaché au même fait l'orientation de nos églises. — M. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 393, voit dans le pays qui est, d'après M. Oppert, le Sennaar, le « pays de l'orient. » Au lieu de lire Sennaar, il lit, en accadien, *mat Kurra.* Or, comme ce mot *Kurra,* qui signifie le « pays situé à l'orient, » est appelé « le père des pays, » il croit reconnaître dans ce nom un « précieux indice de l'existence, chez les Babyloniens, de la tradition qui plaçait dans l'est le berceau de l'humanité. » L'identification de M. Oppert est cependant au moins très probable.

2. D'après M. Boscawen, une inscription accadienne parle du Seigneur de l'arbre de vie, *Nin-gi̦ ṣi-da. On some early Babylonian or Accadian inscriptions,* dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology,* 1878, t. VI, p. 278. — « Chez les Égyptiens, l'arbre de vie ne nous apparaît guère que sur les monuments funéraires. Les récits de la tradition avaient appris sans doute que l'arbre divin ne poussait plus sur cette terre et qu'on ne cueillait ses fruits que dans un monde meilleur. Dans cette vieille civilisation, qui avait gardé tant de souvenirs des pre-

il est difficile de ne pas le reconnaître dans l'arbre sacré qu'on voit très souvent représenté sur les bas-reliefs assyriens et sur les cylindres babyloniens [1]

« On rencontre fréquemment, comme on sait, sur les monuments assyriens, un arbre sacré, qui, d'après son apparence, ne peut avoir été primitivement qu'un cyprès; de chaque côté est un prêtre, tenant à la main une pomme de pin et rendant hommage à l'arbre. Il résulte du fait que cet arbre est de l'espèce des pins, un cyprès, qu'il symbolise la vie, la vie impérissable, éternelle. C'est ce que démontre indubitablement la présence des prêtres, placés en adoration à côté de lui, et surtout la circonstance suivante. Sur les cercueils découverts à Warka et conservés maintenant au British Museum, on voit une seule représentation : c'est celle de l'arbre de vie; elle signifie nécessairement la vie éternelle, l'immortalité. Peut-être, il est vrai, ces cercueils sont-ils relativement modernes,

miers âges, cet arbre mystérieux n'est jamais séparé de l'eau de la vie, et nos dessins montrent la déesse *Nut*, ou plutôt la personnification des régions célestes, épanchant l'eau de l'immortalité du milieu des rameaux divins. Les âmes, sous les formes symboliques des oiseaux à têtes humaines, viennent s'abreuver à la source de la régénération. Elles ouvrent leurs mains pour ramener sur leurs lèvres le breuvage céleste. » Voir Ancessi, *Atlas géographique et archéologique*, 1876, planche I, et Index archéologique, p. 2.

1. Voir la Planche III, d'après Layard, *Monuments of Nineveh*, 1849, pl. VI, *Embroidering on the breast of a King*. L'arbre sacré est représenté sur des monuments de tout genre, sur les bas-reliefs, les peintures et les cylindres, de même que sur les tombeaux chaldéens de Warka, comme symbole de l'immortalité et comme arbre de vie. Voir Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, p. 304. Pour diverses représentations de l'arbre sacré, on peut voir F Lajard, *Recherches sur le culte de Mithra*, pl. XXVII, 7. XXVI, 8; *Magasin pittoresque*, 1849, p. 193; Botta, *Monument de Ninive* pl. 150.



et de l'époque des Séleucides, mais en serait-il ainsi, on peut assurer qu'alors on se bornait à reproduire des symboles fort anciens, qui s'étaient transmis de génération en génération »[1]

Cet arbre mystérieux a pris, sur les monuments, une forme conventionnelle et hiératique qui ne permet pas de le déterminer botaniquement avec une entière certitude; si ce n'est le cyprès, c'est « l'*asclepias acida,* » la même plante que le « *soma* » sacré des anciens Aryas. Il n'est pas représenté partout de la même manière. Cependant il est toujours de hauteur moyenne, au port pyramidal; sa base porte un bouquet de larges feuilles; ses rameaux sont nombreux, quelquefois terminés par un cône, semblable à celui du pin. Cet arbre sacré est incontestablement un des emblèmes les plus élevés de la religion. Il est toujours accompagné de personnages qui attestent sa haute importance; ce sont tantôt des figures royales en adoration, tantôt des génies ailés, ordinairement à tête d'aigle ou de percnoptère, préposés à sa garde et lui présentant, comme nous venons de le voir, la pomme de pin. Souvent, au-dessus de la plante sacrée, plane l'image symbolique du Dieu suprême, Ilu, c'est-à-dire, le disque ailé, surmonté ou non du buste humain; quelquefois elle est entourée des sept étoiles de la Grande-Ourse, du soleil et de la lune.

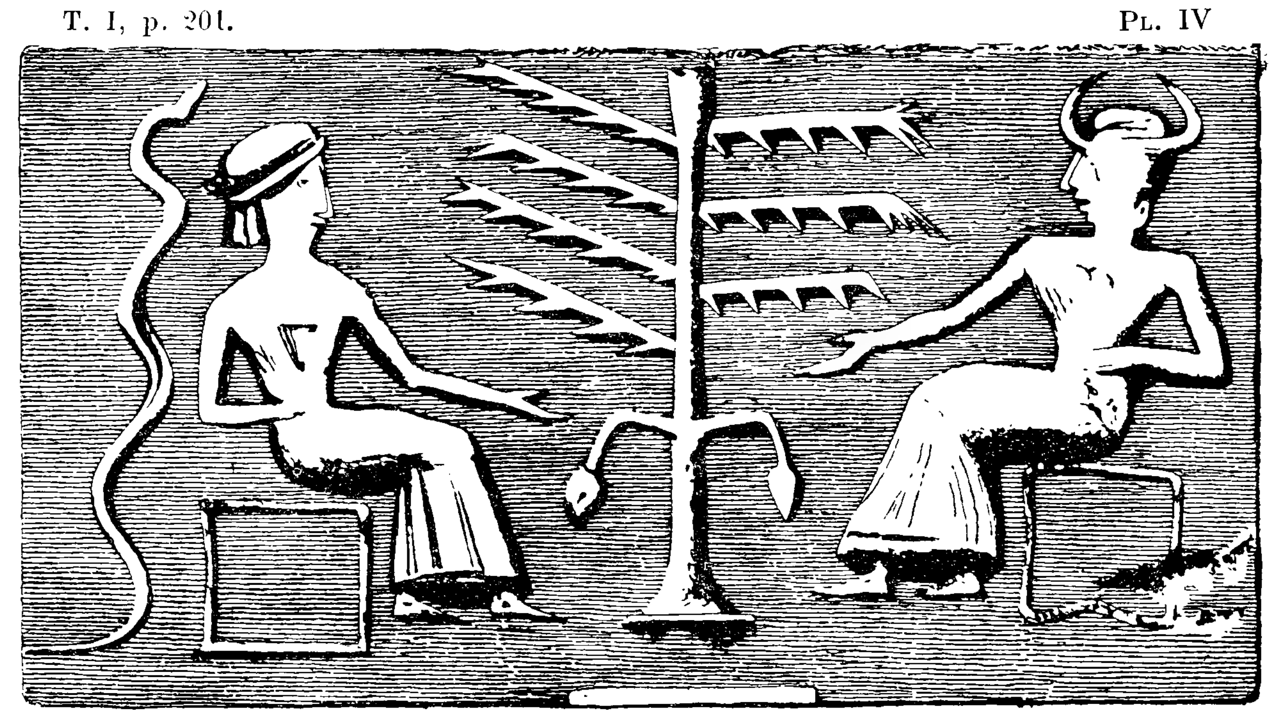
Quoique aucun texte ne nous ait encore révélé ce qu'est cette plante mystérieuse, on ne peut guère refuser d'y voir, comme l'observe M. Schrader, ce fameux arbre de vie dont nous parlent non seulement les premiers chapitres de la Genèse, mais que mentionnent aussi toutes

1. Schrader, *Semitismus und Babylonismus,* dans les *Jahrbücher für protestantische Theologie,* 1875, t. I, p. 124-125.

les traditions paradisiaques, celle de l'Inde, qui appelle cet arbre *Kalpavrikscha, Kalpadruma* ou *Kalpataru*, « arbre des désirs ou des périodes; » celle des Iraniens, qui le fait sortir du milieu même de la source *Ardvi-Çura* dans l'*Aïryana-vaêgo*; celle des Sabiens ou Mendaïtes, qui le nomme *Setarvan*, et dont le témoignage mérite ici d'autant plus d'attention qu'ils ont hérité d'un grand nombre de traditions religieuses babyloniennes.

Les Hindous varient d'opinions sur la nature de l'arbre paradisiaque, mais dans les livres mazdéens, c'est presque constamment le « haoma » qui est la plante de vie. Les Aryas de l'Inde attachaient une idée analogue à leur « soma [1] », car ils appelaient *amritam* ou « ambroisie, liqueur qui rend immortel, » la liqueur enivrante qu'ils fabriquaient en pilant dans un mortier les rameaux du soma et qu'ils offraient ensuite en libation aux dieux. Le « haoma » et son jus sacré est aussi appelé dans le Yaçna « celui qui éloigne la mort. » Or, qu'ont fait les Perses lorsqu'ils ont voulu représenter sur leurs œuvres d'art le haoma ou soma? Ils ont reproduit sur leurs gemmes et sur leurs cylindres, depuis l'époque des Achéménides jusqu'à celle des Sassanides, la figure conventionnelle de la plante sacrée babylonienne, quoiqu'elle ne réponde à aucun type de la nature. Ils avaient donc reconnu une certaine analogie entre leur plante sacrée et celle des Chaldéens. Les Perses n'ont fait d'emprunts à l'art chaldéo-assyrien qu'avec beaucoup de réserve et de discernement, et ils n'ont adopté, parmi les symboles religieux de leurs sujets conquis, que ceux qui pouvaient s'appliquer au mazdéisme le plus pur, tels que la représentation

1. Sur le *soma*, voir Bergaigne, Académie des Inscriptions, *Journal officiel*, 8 octobre 1879, p. 9528.



symbolique d'Ilu, dont ils se servirent pour figurer Ahuramazda ou Ormuzd. L'adoption du type assyrien de la plante sacrée, comme image du haoma, est donc un indice décisif de l'assimilation qui existait, à leurs yeux, entre ces deux symboles, et une preuve en faveur du rapprochement que nous établissons, entre l'arbre mystérieux gardé par les génies sur les monuments assyro-babyloniens et l'arbre de vie des traditions paradisiaques.

Au sud de Babylone, dans la Chaldée proprement dite, l'image symbolique adoptée plus tard par les Perses ne se retrouve plus dans ce pays. C'est le palmier qui semble avoir été considéré comme l'arbre sacré, l'arbre de vie; il était le trésor des habitants qu'il nourrissait de ses fruits et dont ils tiraient une liqueur fermentée et enivrante; aussi, dans un de leurs chants, au rapport de Strabon [1], ils lui attribuaient autant de bienfaits qu'ils comptaient de jours dans l'année. Quelques-uns des monuments où le palmier est figuré comme plante sacrée laissent entrevoir que, chez les Chaldéens et les Babyloniens, il y avait, sur l'arbre du paradis, des mythes en action, dont les textes cunéiformes nous révéleront peut-être un jour le secret. Il y a même dans la collection publiée par Lajard [2], un antique cylindre babylonien, en chlorite terreuse, reproduit aussi par M. G. Smith, qui représente un arbre aux rameaux étendus horizontalement, d'où pendent deux gros fruits, devant lesquels sont assis, face à face, deux personnages, un homme et une femme. L'homme a le front armé de cornes de taureau;

1. Strabon, XVI, 742.

2. *Culte de Mithra*, 1847, pl. XVI, n. 4; G. Smith, *Chaldæan Account of Genesis*. Il est reproduit aussi dans Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, p. 74, n° 5. Il le croit relativement récent. — Voir Planche IV, la représentation de ce cylindre.

la femme est sans attributs. Sa robe est plus ornée que le vêtement du second acteur de la scène. Derrière la femme se tient un serpent [1] Ce serpent est dressé et ne rampe pas encore. Il est impossible, à la vue de cette représentation, de ne pas songer au récit biblique de la tentation d'Adam et d'Ève. Quoique la partie du poème chaldéen de la création, qui devait parler de l'arbre de vie et qui racontait la scène de la tentation, n'ait pas encore été retrouvée, comme nous l'avons dit plus haut, nous pouvons affirmer, grâce à ce précieux cylindre, qu'au moins dans une des formes du récit, le serpent jouait un rôle comme dans la Bible [2]

La séduction des premiers humains est souvent attribuée au dragon Tihamat, la personnification de la mer. On peut conclure de là, en comparant cette tradition avec

1. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 136, 331, 338. Le passage sur l'arbre de vie lui est emprunté presque intégralement.

2. M. Ménant a contesté, devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, l'interprétation du cylindre ici donnée. Voir *Journal officiel*, 27 novembre 1879, p. 10432, et *Comptes-rendus des séances de l'année* 1879, t. VII, p. 270-286. Le sens de la représentation paraît cependant tellement clair qu'il suffit, pour le saisir, d'y jeter un simple coup d'œil. Si M. Ménant niait encore, comme il l'a fait tout d'abord, la présence du serpent dans cette scène, ses scrupules de savant seraient compréhensibles, mais comment méconnaître une scène analogue à celle du récit biblique, en face de ce serpent et de ces deux personnages, tendant la main vers les fruits de l'arbre placé entre eux? Il est porté à croire que ces deux personnages sont des hommes, à cause de leur coiffure, tout en avouant que l'un d'eux n'a point de barbe. La coiffure ne prouve aucunement que le personnage imberbe soit un homme. Une mère, tenant son enfant dans les bras, porte une coiffure semblable, sur un autre cylindre, dans Lajard, *Culte de Mithra*. Pl. XL, nº 6. Voir aussi Pl. XXVII, nº 7; XXVIII, nº 10, etc.

celle de la Genèse, que le serpent ne doit pas être considéré dans le récit de Moïse comme un simple reptile, mais comme l'organe d'un mauvais esprit [1]

Le palmier, dont nous parlent les traditions chaldéennes, est quelquefois gardé par des génies, comme la plante sacrée babylonienne. Ces génies, qui veillent ave· un soin jaloux sur l'arbre mystérieux, rappellent un autre fait rapporté par la Genèse. « Dieu plaça à l'orient (ou devant) le paradis de délices, dit le texte inspiré [2], des chérubins avec une épée enflammée pour garder le chemin qui menait à l'arbre de vie [3] »

Les chérubins jouent un rôle considérable dans la Bible. Ils apparaissent sur le propitiatoire de l'arche d'alliance, dans le Saint des saints du temple de Salomon, dans la célèbre vision d'Ézéchiel. En Assyrie, nous trouvons également des êtres extraordinaires qui portent le nom de chérubins. Dans les palais de Ninive, d'énormes colosses, représentant des taureaux ailés à face humaine, sont adossés aux parois des portes; ils en sont comme les gardiens et les protecteurs. « Le taureau surveillant, qui protège la force de ma royauté et le nom de mon honneur, » dit le prisme d'Assaraddon, en parlant d'un de ces animaux. Ils sont appelés par les textes cunéiformes tantôt « Alapi » et tantôt « Kirubi. » Par extension, les portes mêmes qu'ils ornent s'appellent aussi « Kirubi. »

1. Cf. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1877, t. I, p. 127.

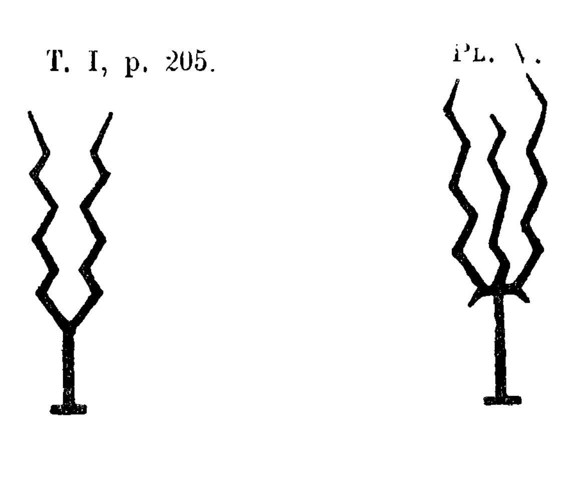
2. Gen., III, 24.

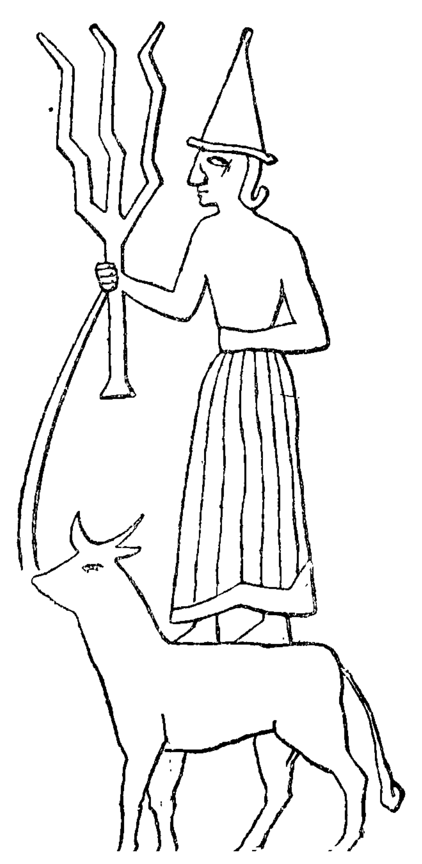
3. Un taureau est représenté sur certains monuments assyriens à côté de l'arbre de vie, par exemple, Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I. p. 728, ce qui est d'autant plus digne de remarque que *kirub* ou *cherub*, « chérubin », est un des noms du taureau en assyrien Cf. Ez., I, 10 et X, 14.

Un esprit très ingénieux, M. de Saulcy, s'est efforcé d'établir que les chérubins de l'arche d'alliance et du temple de Salomon étaient des taureaux ailés, pareils à ceux des portes des palais assyriens[1] Nous reconnaissons qu'il y a quelque analogie entre les chérubins hébreux et ceux de Ninive, mais nous ne pouvons admettre, excepté pour les chérubins d'Ezéchiel, que leurs formes fussent identiques. Il est fort douteux que le type des « Kirubi » fût fixé en Mésopotamie, à l'époque de l'émigration d'Abraham, comme il l'a été plus tard, et il est certain qu'il a dû exister au moins des différences très considérables entre les chérubins, placés sur le propitiatoire[2] de l'arche d'alliance et le couvrant de leurs ailes étendues, et ces massifs taureaux de Khorsabad, aux ailes d'aigle collées contre le corps. Il n'est pas plus exact d'assigner aux chérubins hébreux une source assyrienne qu'il ne serait exact de voir dans le sanscrit l'origine du grec. Ce sont deux traditions sœurs qui ne découlent point l'une de l'autre, et, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, c'est dans la Genèse qu'il faut rechercher la

1. De Saulcy, *Histoire de l'art judaïque*, p. 23-29. — Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 80. — Nous n'avons pas à nous occuper actuellement des chérubins d'Ézéchiel. Ce prophète, du reste, ayant vécu en Mésopotamie et ayant eu sans aucun doute les « Kirubi » sous les yeux, a pu emprunter tout autrement que Moïse à l'art assyrien, et s'en servir pour rendre ses visions plus intelligibles à ses frères.

2. Le « propitiatoire, » כפרת, *kapporet*, était la couverture ou simplement le couvercle de l'arche d'alliance (Ex., xxv, 21). A ses deux extrémités étaient deux chérubins d'or, se regardant face à face, les ailes étendues de manière à le couvrir (*ib.*, ℣ 20). Ils formaient un trône de gloire pour Jéhovah (Ps. xcviii, 1; xcix, 1, selon l'hébreu). Tous les ans, dans le sacrifice expiatoire solennel, le grand-prêtre aspergeait le propitiatoire avec le sang du veau offert pour la rémission des péchés (Lév., xvi, 14).





tradition dans sa pureté native. Il faut donc admettre ici que les Assyriens appelèrent « Kirubi » les « Alapi » ou taureaux ailés qu'ils placèrent à la porte de leurs palais et qu'ils en considérèrent comme les gardiens, en souvenir de ces chérubins qui avaient gardé le paradis terrestre. Quand M. Lenormant a écrit : « L'imagination poétique des Hébreux se représentait des *Kerubim* gardant la porte du paradis terrestre comme leurs analogues celles des palais assyriens [1] : » c'est le contraire qu'il aurait dû dire, car ce sont les Assyriens qui se représentèrent leurs « Alapi » comme les chérubins gardant la porte du paradis terrestre. Puisque partout où la comparaison est possible, la tradition du Pentateuque est la plus ancienne et la plus pure, celle dont il est question ici n'est point le fruit, mais le germe des idées assyriennes sur ces êtres merveilleux.

Ce qui peut confirmer encore l'idée que nous émettons en ce moment, c'est que, selon toutes les vraisemblances, les Kirubi ninivites n'étaient pas aux yeux des habitants des palais de simples ornements : ils attachaient à ces statues colossales, qui représentaient des êtres surnaturels, une vertu superstitieuse ; ils leur attribuaient, comme

1. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 81. — Nous n'avons pas à expliquer pourquoi on représente les chérubins sous la forme symbolique que nous connaissons, mais il est très vraisemblable qu'ils restèrent dans l'esprit des premiers hommes comme le type de la force, parce qu'ils avaient empêché l'homme de rentrer dans le paradis. On les symbolisa donc sous la forme de ces colosses qui réunissent tous les emblèmes de la vigueur et de la puissance dans la nature : l'homme, le roi de la création, avec les cornes, image de la force ; l'aigle, le roi des oiseaux ; le taureau, plein d'énergie et infatigable. Le *kirub* est remplacé quelquefois, dans sa fonction de garde des palais assyriens, par un *nirgal* ou lion, le roi des animaux. Voir au t. IV

le prouve l'inscription du prisme d'Assaraddon que nous avons rapportée, une puissance préservatrice et protectrice. Nous ne voyons nulle part quel était le dieu que représentaient ces taureaux gigantesques, sans doute parce que le souvenir des chérubins de l'Éden s était obscurci en grande partie dans la mémoire des Assyriens, mais on ne peut guère douter qu'ils ne fussent la représentation d'êtres surhumains et bienfaisants, car ils sont remplacés quelquefois aux portes des palais par d'autres statues qui nous sont mieux connues : ce sont des figures colossales de lions ailés à tête humaine qui s'appellent « nirgalli, » mot qui s'échange avec l'expression idéographique « lions du bien, lions du bon principe. » — Ces lions sont les images de Nirgal, le dieu de la guerre, placés, sans doute, à l'entrée des maisons, pour les défendre contre tous les ennemis [1] Nous avons d'ailleurs une preuve directe du caractère divin attribué aux Kirubi. Sur un bas-relief provenant de Koyundjik et représentant l'érection d'un de ces animaux, sous la direction du roi Sennachérib [2], les statues et les colosses que traînent les manœuvres du monarque assyrien sont désignés, dans l'inscription, par deux idéogrammes, précédés l'un et l'autre du signe divin, et ces deux idéogrammes sont expliqués dans un syllabaire, l'un par *alapu*, « taureau, » l'autre par *sidu* « idole [3] »

Moïse nous dit, comme nous l'avons vu plus haut, que les chérubins, qui gardaient la porte du paradis ter-

1. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 121.—Oppert et Ménant, *Grande inscription de Khorsabad, Journal asiatique*, mai-juin 1864, p. 393.

2. Voir la reproduction de ce bas-relief dans Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, p. 113.

3. J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 93.

restre avaient une épée enflammée pour en éloigner Adam et Ève [1] Qu'était cette épée enflammée? Cette question a beaucoup occupé les interprètes et cependant personne ne l'a résolue jusqu'ici d'une manière pleinement satisfaisante. On pourrait penser que c'était la foudre, représentée sur les monuments figurés de l'Assyrie, entre les mains de Bin, le dieu de l'atmosphère, sous l'image d'une flamme, et appelée « glaive de feu [2]. »

1. Gen. III, 24.

2. Voir la Planche V, d'après un cylindre du British Museum, dans G. Rawlinson, *The five great Monarchies*, 1862, 1864, t. I, p. 164; t. II, p. 250. — Cf. Layard, *Monuments of Nineveh, Second Series*, 1853, Pl. VI. — Voir aussi H. Rawlinson, dans l'édition de *Herodotus* de G. Rawlinson, t. I, p. 609, où il est remarqué que la foudre ou l'éclair sont employés comme trophées de victoire et que Téglath-Phalasar Ier en avait fait fabriquer un en bronze. Sur les attributs de Bin, « le seigneur de la tempête, du » tourbillon, de la foudre, l'inondateur, » voir F. Lenormant, *Les premières civilisations, Un Véda chaldéen*, t. II, p. 191.

CHAPITRE III.

LES HOMMES ANTÉDILUVIENS.

La Genèse, après nous avoir raconté la chute d'Adam et d'Ève et leur expulsion du paradis terrestre, nous fait connaître quels furent leurs enfants.

L'assyriologie ne nous a rien appris jusqu'à présent sur l'histoire des premiers hommes. Elle a jeté cependant déjà quelque lumière sur certains points obscurs ou mal compris. Ainsi, elle nous a révélé la véritablè signification du nom du second fils d'Adam, *Abel.* Les rabbins lui avaient donné le sens de « souffle, néant, » de « vanité » ou de « deuil » [1], et ils justifiaient leur interprétation en disant que la mort violente d'Abel, tué par son propre frère, Caïn, avait été pour ses parents une cause de deuil et d'amère douleur. Cette étymologie n'était pas naturelle, car la victime portait son nom avant la perpétration du crime et avant que son père et sa mère pussent prévoir sa fin tragique, mais, à défaut d'autres, l'explication avait été universellement adoptée, et l'on avait donné au nom d'Abel le sens qu'a ce même mot dans la célèbre sentence de l'Ecclésiaste : « *Habêl habâlim*

1. Le *Bibel-Lexicon* de Schenkel, t. I,187, p. 5, explique encore Abel par *souffle* et rejette l'explication *fils*. Cette opinion est réfutée au t. III du même ouvrage, p. 507, où M. Schrader fait remarquer avec raison que tous les noms de la famille d'Adam étant des appellatifs, Abel seul ferait exception, s'il signifiait *souffle*, *vanité*.

hakkôl habêl : « Vanité des vanités, et tout est vanité [1] » La véritable signification d'*Abel* nous a été révélée par l'assyrien qui emploie le mot « habal [2] » pour exprimer l'idée de « fils, enfant, » dans une multitude d'inscriptions et de noms propres [3]

Le nom de Caïn, le fils aîné d'Adam et d'Ève, signifie « acquisition, fruit. » Le mot *qin* s'est conservé dans la langue de Ninive et de Babylone, où il désigne « ce qu'on possède, un esclave [4]. » Ce dernier sens est-il un vestige de la malédiction portée contre Cain?

On sait que le mot « Adam, » qui est le nom du premier homme, s'emploie souvent en hébreu pour désigner l'homme lui-même, considéré collectivement ou d'une manière indéterminée. Il est usité, en assyrien, dans le même sens, sous la forme *dadmi, dadme* [5] Le nom d'Ève se retrouve peut-être dans celui de la déesse *Ava*, « vie, » comme celui de Cham dans le dieu *Kaïmi*, celui de Sem

1. Eccl. I, 2.

2. *Habal* est l'état construit de *hablu*. La racine verbale *habal* signifie « engendrer, » d'où *hablu* « celui qui est engendré, fils. » Voir Oppert, *Études assyriennes*, p. 35-36. Sur le tombeau et les légendes arabes d'Abel, voir Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 406-487.

3. Au sujet du nom d'Abel, conservé dans la Genèse, M. Sillem fait les observations suivantes, qui sont dignes d'attention : « Il est manifeste, dit-il, que toutes les langues sémitiques, l'assyrien excepté, ont perdu le vieux mot signifiant *fils* [*hablu.*] La conservation de ce nom dans les récits de la Genèse est une marque certaine de la haute antiquité de ces récits ». *Das alte Testament im Lichte der assyrischen Forschungen*, p. 10.

4. Voir des exemples, Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques*, 4e lettre, t. II, p. 15-16.

5. Avec redoublement de la première radicale. Norris, *Assyrian Dictionary*, t. I, p. 225. Et aussi sous la forme *admu*, Delitzsch, *Chald. Gen.*, p. 304.

dans le dieu *Samu* et celui de Cusch dans le dieu *Kušu* [1]

D'Adam jusqu'à Noé, c'est-à-dire, depuis la création jusqu au déluge, la Bible compte dix patriarches. Les traditions chaldéennes admettaient également dix rois antédiluviens. Il est impossible de ne pas reconnaître dans ce nombre de dix un débris de la tradition primitive, car il apparaît avec une persistance remarquable dans les souvenirs légendaires d'un très grand nombre de peuples [2] Soit qu'elles fassent remonter leurs ancêtres avant ou après le déluge, soit que le mythe ou l'histoire prédomine dans les traditions sur leurs origines, les principales races humaines comptent toujours dix pères primitifs, fondateurs de leurs institutions ou souche antique d'où ils sont sortis. Chez les Iraniens, ce sont les dix monarques Peischaddins, « les homme de l'ancienne loi, » qui se nourrissaient du pur *homa* ou breuvage d'immortalité et qui gardaient la sainteté; chez les Hindous, les neuf Brahmadikas, qui sont dix, avec Brahma, leur auteur, lesquels, réunis, sont appelés les dix Pîtris ou pères; chez les Germains et les Scandinaves, les dix ancêtres d'Odin; chez les Chinois, les dix empereurs qui participent à la nature divine, avant l'aurore des temps historiques; chez les Arabes, les dix rois mythiques des Adites, les habitants primitifs de la péninsule comprise entre la mer Rouge et le golfe Persique, etc. Ce nombre invariable de dix est d'autant plus frappant qu'il ne se rattache en aucune façon aux spéculations religieuses et philosophiques, de date postérieure, sur la valeur mystique des nombres [3].

1. Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira*, p. 532.

2. Voir *Concordance des traditions des peuples sur des générations avant le déluge*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1836, p. 143-165.

3. F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 19-20.

La tradition babylonienne, au temps de Bérose, attribuait une durée prodigieuse au règne de chacun des rois antédiluviens, si l'on s'en tient à la manière dont on compte ordinairement les *sares*, période dont se sert l'historien chaldéen dans sa chronologie. On évalue ordinairement le sare à 3,600 ans, et l'on a ainsi le chiffre énorme de 432,000 ans, depuis le premier roi jusqu'au déluge. On n'a plus, dans ce calcul, qu'un souvenir défiguré de la longévité des hommes primitifs.

Moïse de Khorène, l'historien national de l'Arménie, dit au sujet du récit de Bérose sur les dix rois chaldéens : « Les écrivains anciens ont changé les noms et la durée de vie des patriarches antédiluviens, soit d'après leur pur caprice, soit pour quelque autre raison, et ce qu'ils disent de l'origine des choses est mêlé de vrai et de faux ; c'est ainsi que parlant du premier être créé, ils en font un roi, au lieu d'un simple homme, lui donnent un nom barbare et sans signification et lui attribuent enfin 36,000 ans de vie... De même ils donnent à Noé un nom différent et une vie d'une durée immense [1] »

Moïse de Khorène, en attribuant au sare la valeur de 3,600 ans ne faisait que copier les historiens de la Chaldée. Abydène dit aussi à propos des dix monarques antédiluviens : « Le sare contient 3,600 ans, le nère 600, le sosse 60 [2]. » Eusèbe, résumant Bérose d'après Apollodore ou Polyhistor, dit également : « La somme totale de temps pendant laquelle régnèrent ces dix rois fut de 120 sares, c'est-à-dire de 432,000 ans [3]. »

1. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 184, 252. — Müller, *Historicorum græcorum fragmenta*, édit. Didot, t. II, p. 499.

2. *Historicorum græcorum fragmenta*, t. IV, p. 281 ; — Migne, *Patrol. gr.*, t. XIX, col. 121.

3. *Historicorum græcorum fragmenta*, t. II, p. 499 ; — Migne,

Cependant, quelle qu'ait été l'opinion de Bérose et de ses abréviateurs sur la valeur du sare dans la chronologie antédiluvienne, il n'est nullement sûr qu'il faille lui attribuer la durée de 3,600 ans. Un précieux passage de Suidas nous apprend que cette période représentait aussi chez les Babyloniens un espace de temps de 18 ans et 6 mois. « Les sares, dit-il, sont, chez les Chaldéens, une mesure et un nombre. Cent vingt sares, selon le calcul des Chaldéens, font 2, 222 ans, car le sare contient 222 mois lunaires, ce qui équivaut à 18 ans 6 mois [1] »

Le sare avait donc une double valeur, l'une astronomique, correspondant à 3,600 ans, l'autre civile, de 18 ans et 6 mois seulement. D'après Suidas, c'est le calcul de l'usage civil qu'il faut appliquer aux 120 sares antédiluviens de Bérose, car il fait manifestement allusion, en citant cet exemple, à la durée que l'histoire de Babylone assigne au temps qui a précédé le grand cataclysme. Or, en comptant les sares à raison de 18 ans et demi, nous obtenons, entre la chronologie biblique et la chronologie chaldéenne, une concordance d'autant plus frappante que nous y arrivons par des voies différentes, la première étant fondée sur l'âge qu'avaient les patriarches à l'époque de la naissance de leur fils aîné, et la seconde, sur la durée attribuée au règne de chacun des dix rois antédiluviens. De la sorte, au moyen de chiffres tout à fait divers, nous avons un résultat presque identique, comme on peut en juger par le tableau suivant :

loc. cit., col. 113-114; — George Syncelle tient le même langage, *Historicorum græcorum fragmenta*, t. II, p. 498-499.

1. *Suidæ Lexicon*, édit. Kuster, t. III, p. 289.

PATRIARCHES bibliques antédiluviens.	ANNÉE de la naissance du fils aîné de chaque patriarche [1], selon			SARES			ROIS Chaldéens anté-diluviens [2].
	Hébreu et Vulgate.	Samaritain.	Septante	à période de 18 ans et demi.		à période de 3,600 ans	
ADAM .	130	130	230	185	10	36.000	ALORUS.
SETH , .	105	105	205	56 1/2	3	10.800	ALAPARUS.
ENOS .	90	90	190	240 1/2	13	46.800	ALMELON.
CAÏNAN .	70	70	170	222	12	43.200	AMMENON.
MALALÉEL. .	65	65	165	333	18	68.800	AMEGALARUS
JARED . .	162	62	162	185	10	36.000	DAONUS.
HÉNOCH .	65	60	165	333	18	68.800	EDORANCHUS
MATHUSALEM	187	67	167	185	10	36.000	AMEMPSINUS
LAMECH .	182	53	188	148	8	32.800	OTIARTES.
NOÉ .	600	600	600	333	18	68.800	XISUTHRUS.
Total .	1656	1302	2242	2221	120	432.000	

On ne trouve aucun chiffre de détail semblable dans ce tableau, en comparant la chronologie chaldéenne à la chronologie biblique, et cependant, relativement à la somme totale des années qui se sont écoulées depuis la création de l'homme jusqu'au déluge, les sares, calculés d'après Suidas, ne s'écartent que de 21 ans, en moins, du nombre fourni par les Septante, tandis que les Septante s'écartent de 586 ans du texte hébreu et de la Vulgate et de 940 ans, en plus, du texte samaritain. Cette coïncidence, ailleurs que chez les Chaldéens, pourrait être assurément considérée comme fortuite, mais chez un

1. Petau, *De Doctrinâ temporum*, l. IX, c. VIII, édit. 1703, tom. II, pag. 11.

2. Bérose, dans Eusèbe, *Chron. arm.*, l. I, c. I, Migne, *Patrol. gr.*, t. XIX, col. 107-108. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 183.

peuple qui avait tant de traditions communes avec les Hébreux, elle peut bien n'être point purement accidentelle.

Selon M. Lenormant, les dix rois antédiluviens de Babylone, dont les noms n'ont rien de commun avec ceux des patriarches bibliques, sont des personnifications des signes du zodiaque, de ces *mazzâlôṭ* ou « mansions solaires, » que les Hébreux infidèles, dans la période de l'influence assyrienne, adoraient avec le soleil, la lune et toute l'armée céleste [1] Nous pensons qu'il serait plus exact de dire que les noms des dix rois primitifs, défigurés d'ailleurs, ont été donnés plus tard à des signes du zodiaque, de même que les Latins donnèrent aux planètes le nom de leurs dieux, de même qu'au moyen âge et encore aujourd'hui, dans le langage populaire, on donne aux constellations des noms bibliques, celui de « chariot de David, » par exemple, à la grande Ourse, et des « Trois Rois Mages » au Baudrier. Il y a plus de dix signes du zodiaque et les anciens ne connaissaient pas dix planètes.

Le souvenir des géants, dont nous parle la Genèse [2], ne s'était pas perdu en Chaldée, où ils étaient même désignés par le nom biblique, *gabru* ou *gibor*. Abydène parle

1. II (IV) Reg., XXIII, 5. — Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 233-238. — M. G. Smith conclut d'une inscription de Sargon, que, Alorus, le premier roi antédiluvien de Bérose, est le dieu Ur. « Le dieu Ur dont il est parlé dans cette inscription, dit-il, est évidemment le premier roi mythique de Bérose, Al-orus. » *Early History of Babylonia*, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, janv. 1872, p. 30.

2. Gen., VI, 4. — L'Égypte, où les traditions primitives s'étaient beaucoup altérées, avait néanmoins conservé le souvenir des géants, car on ne peut les méconnaître dans la tradition rapportée par Diodore de Sicile, I, 26.

expressément des « premiers hommes, enorgueillis par leur force et leur haute taille [1] » Seulement il diffère de la Bible en ce qu'il les fait vivre, non pas avant, mais après le déluge [2]

1. Ap. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 340. — Eusèbe, *Chron.*, l. I, c. VIII, Migne, *Patrol. gr.*, t. XIX, col. 123.

2. Voir, sur les diverses allusions des monuments cunéiformes à l'histoire des géants, F. Lenormant, *Essai de commentaire*, p. 341-346. — Sur les souvenirs des géants, conservés par les divers peuples de l'antiquité, voir *La Sainte Bible* de M. l'abbé Drioux, t. I, p. 22.

CHAPITRE IV

LE DÉLUGE.

« La tradition du déluge est la tradition universelle par excellence, parmi toutes celles qui ont trait à l'histoire de l'humanité primitive, » a dit avec raison M. Fr. Lenormant [1]

On n'a pas cependant trouvé en Égypte, jusqu'ici du moins, de tradition précise sur le déluge. Sous ce rapport, comme sous tant d'autres, les traditions hébraïques, qui ont tant de ressemblance avec les traditions assyro-chaldéennes, sont différentes des traditions égyptiennes. Les Égyptiens avaient conservé néanmoins un vague souvenir de la destruction des hommes par les dieux. C'est ce qui résulte d'une inscription mythologique du tombeau de Séti Ier, à Thèbes, publiée par M. Édouard Naville [2], et dont voici l'analyse.

Ra, s'il n'est pas le premier roi divin, est un des plus anciens. Le commencement de son règne est antérieur

1. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 275. Voir Id., 276-287; *Manuel d'histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3e édit., t. I, p. 20 et suiv. Voir aussi la *Sainte Bible* de M. l'abbé Drioux, t. I, p. 26; *Manuel biblique*, 2e éd., t. I, p. 439-441; E. L. Fischer, *Heidenthum und Offenbarung*, 1878; F. Lenormant, *The deluge; its traditions in ancient nations*, *Contemporary*, novembre 1879, p. 465-500, et les *Origines de l'histoire d'après la Bible*, 1880, t. I, p. 382-491.

2. *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, juin 1875, t. IV, p. 1 et suiv.

au soulèvement du firmament et remonte, par conséquent, aux premières périodes de la création [1] L'inscription du tombeau de Séti Ier paraît avoir fait partie des livres de Thoth. Ra rassemble les dieux auprès de lui et leur dit :

« Dit par Ra à Num : Toi, l'aîné des deux, de qui je suis né, et vous, dieux antiques, voici les hommes qui sont nés de moi-même ; ils prononcent des paroles contre moi, dites-moi ce que vous ferez à ce propos ; voici, j'ai attendu et je ne les ai point tués avant d'avoir entendu vos paroles. »

« Dit par la Majesté de Num : Mon fils Ra, dieu plus grand que celui qui l'a fait et que celui qui l'a créé, je demeure (plein) de grande crainte envers toi ; que toi-même tu réfléchisses en toi-même (sur ce que tu as à faire). »

« Dit par la Majesté de Ra : Voici, ils s'enfuient dans le pays, et leurs cœurs sont effrayés... »

« Dit par les dieux : Que ta face le permette et qu'on frappe ces hommes qui trament des choses mauvaises, tes ennemis, et que personne ne subsiste parmi eux... »

« Cette déesse, — une déesse sous la forme d'Hathor, dont le nom est perdu, — partit, et elle tua les hommes sur la terre..... Et voici que Sechet, pendant beaucoup de nuits, foula aux pieds leur sang jusqu'à la ville d'Héracléopolis. »

Devons-nous admettre que la destruction de *ces hommes* implique celle de toute l'humanité ? demande M. Édouard Naville ? — Cela me semble évident, répond-il.

Après avoir fait massacrer les hommes, le courroux de Ra s'apaisa. « On mit (des) fruits dans des vases ronds...

1. *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1874, p. 57.

avec le sang des hommes et on en fit de boisson sept mille cruches. » Ra vint voir ces vases. « Dit par la Majesté de Ra : C'est bien, cela ; je vais protéger les hommes à cause de cela. »

« Dit par Ra : J'élève ma main à ce sujet que je ne tuerai plus les hommes. »

Cette offrande de fruits et de sang, qui apaise Ra, et lui fait prononcer une promesse analogue à celle de la Genèse, avait été préparée par le Sekti d'Héliopolis, qui avait broyé les fruits, tandis que les prêtresses faisaient couler (?) dans les vases.

A la suite de cette offrande, on lit : « La Majesté de Ra, le roi de la Haute et de la Basse Égypte, ordonna au milieu de la nuit de verser l'eau des vases et les champs furent complétement remplis d'eau, par la volonté de ce dieu. La déesse arriva au matin et trouva les champs pleins d'eau. Son visage en fut joyeux, et elle but en abondance et elle s'en alla rassasiée. Elle n aperçut point d'hommes. » Plus loin, on voit que tous les hommes n'avaient pas été exterminés.

Ce récit est fort différent de celui de la Genèse, et cependant il existe entre l'un et l'autre une ressemblance générale qui s'impose et ne semble guère pouvoir s'expliquer par une rencontre accidentelle. Chez les Hébreux et chez les Égyptiens, les hommes sont punis à cause de leur révolte contre Dieu. Dieu les extermine, à part un petit nombre. Un sacrifice lui est offert. Il s'engage à ne plus détruire ainsi le genre humain. Le rapprochement seul de l'inondation et de la destruction des hommes, dans l'inscription du tombeau de Séti, peut faire penser au déluge. Les Égyptiens avaient conservé la mémoire de la destruction des hommes, mais comme l'inondation était pour eux la richesse et la vie, ils altérèrent la tra-

dition primitive ; le genre humain, au lieu de périr dans l'eau, fut exterminé, et l'inondation, ce bienfait de la vallée du Nil, devint à leurs yeux la marque que la colère de Ra était apaisée.

Si les traditions égyptiennes ne se rapprochent que par des analogies un peu vagues du récit de Moïse, les traditions chaldéennes, au contraire, lui ressemblent de la manière la plus frappante.

Nous possédons maintenant deux versions de la légende chaldéenne du déluge, l'une postérieure de plusieurs siècles à la Genèse, celle de Bérose, l'autre antérieure à Abraham, celle du poème d'Izdubar. Elles méritent d'être étudiées l'une et l'autre. Nous commençons par la moins ancienne.

Sous Noé, le dixième patriarche, selon la Bible ; sous Xisuthrus, le dixième roi antédiluvien, selon Bérose, eut lieu le déluge. « C'est sous Xisuthrus, dit Bérose, qu'arriva le grand déluge, dont l'histoire est ainsi rapportée dans les documents sacrés. Cronos lui apparut dans son sommeil et lui annonça que le 15 du mois de dæsius tous les hommes périraient par un déluge. Il lui ordonna donc de prendre le commencement, le milieu et la fin de tout ce qui était consigné par écrit, et de l'enfouir dans la ville du Soleil à Sippara, puis de construire un navire et d'y monter avec sa famille et ses amis les plus chers ; de disposer, dans le navire, des provisions pour la nourriture et la boisson, et d'y faire entrer les animaux, volatiles et quadrupèdes, enfin de tout préparer pour la navigation... Xisuthrus obéit et construisit un navire long de cinq stades et large de deux ; il réunit tout ce qui lui avait été prescrit et embarqua sa femme, ses enfants et ses amis intimes. Le déluge étant survenu et bientôt décroissant, Xisuthrus lâcha quelques-uns des oiseaux. Ceux-ci

n'ayant trouvé ni nourriture ni lieu pour se poser, revinrent au vaisseau. Quelques jours après, Xisuthrus leur donna de nouveau la liberté ; mais ils revinrent encore au navire avec les pieds pleins de boue. Enfin, lâchés une troisième fois, les oiseaux ne retournèrent plus. Alors Xisuthrus comprit que la terre était découverte ; il fit une ouverture au toit du navire et vit que celui-ci était arrêté sur une montagne. Il descendit donc avec sa femme, sa fille et un pilote, adora la terre, éleva un autel et y sacrifia aux dieux ; à ce moment il disparut avec ceux qui l'accompagnaient... Du vaisseau de Xisuthrus, qui s'était enfin arrêté en Arménie, une partie subsiste encore dans les monts Gordyéens en Arménie, et les pèlerins en rapportent l'asphalte qu'ils ont raclé sur les débris ; on s'en sert pour repousser l'influence des maléfices [1] »

Si l'on compare ce récit de Bérose avec celui de la Genèse, on voit qu'il a été altéré par la suite des temps et a perdu plusieurs traits importants, par exemple, la cause morale du déluge, occasionné par la perversité des hommes que leurs crimes rendent dignes de périr. Moïse n'a point négligé, comme Bérose, cette circonstance qu'avait conservée peut-être la forme plus ancienne de la tradition assyrienne dans le poème d'Izdubar, comme nous le verrons bientôt, si l'on peut entendre, dans un sens figuré, quelques expressions de ce document [2]; qu'avait conser-

1. Bérose, *apud* F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 260-261. Texte cité par Eusèbe, Migne, *Patrol. gr.*, t. XIX, col. 114-116. Nous possédons un fragment d'Abydène qui renferme, sous une forme plus abrégée, les traits essentiels du récit de Bérose (Voir ap. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 337-338, ou ap. Migne, *loc. cit.*, col. 122).

2. Col. III, ligne 10.

vée aussi l'histoire égyptienne de la destruction des hommes, la légende grecque sur le déluge, ainsi que la légende iranienne, rapportée par le Boundéhesch.

Hors de là, la ressemblance ne saurait être plus frappante entre Moïse et Bérose. La plupart des détails sont identiques : l'ordre de construire un navire pour échapper à l'inondation universelle; l'introduction de toutes les espèces d'animaux dans l'arche; l'envoi à la fin du déluge de plusieurs oiseaux, revenant une première et une seconde fois et enfin ne retournant plus, etc. Il n y a pas jusqu aux amulettes, faites avec l'asphalte raclé sur les débris du navire de Xisuthrus, qui ne rappellent le récit de la Genèse, où nous lisons que l'arche était enduite de bitume à l'extérieur et à l'intérieur.

La Bible nous apprend que l'arche « se reposa sur les montagnes de l'Ararat, » et Bérose raconte que le vaisseau de Xisuthrus s'arrêta en Arménie [1] « Dans le texte original babylonien d'où Bérose a tiré son récit, dit M. Lenormant, l'expression devait être la même (que dans la Genèse), car le nom le plus ordinaire et le plus général de l'Arménie dans les inscriptions cunéiformes est Urarti ou Ararti [2], » nom connu des Hébreux et ignoré par les géographes grecs et latins. Saint Jérôme, qui était parfaitement au courant des interprétations

1. Le récit cunéiforme du déluge, que nous verrons plus loin, fait arrêter le vaisseau de Xisuthrus sur la montagne de Nizir (lignes 32-36, colonne III), mais ce renseignement nous est inutile dans la question présente, parce que nous ignorons quelle est cette montagne.

2. *Essai de commentaire de Bérose*, p. 299. C'est « dans les inscriptions de Ninive, *Urarta* (avec un *aleph* initial); ce qui exprime à la lettre le nom Ararat, qui signifie l'Arménie dans les textes bibliques ». Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 18.

juives, n'a pas manqué de traduire Ararat par Arménie [1] Sa traduction montre aussi très bien que le texte sacré ne désigne pas spécialement la montagne sur laquelle l'arche s'arrêta, mais seulement le pays : « sur les montagnes de l'Ararat, » et non pas sur le mont Ararat, où la tradition juive et arménienne a fixé le lieu de repos de l'arche.

Cette tradition est-elle digne de confiance? L'Ararat de la Genèse est-il même l'Arménie, l'Ararat où s'enfuirent les enfants de Sennachérib, après avoir assassiné leur père, comme nous le racontent Isaïe et le dernier livre des Rois? Ce sont là des questions fort obscures et qu'il n'est pas possible de trancher. Bohlen, savant connu par la hardiesse et aussi par la témérité de ses explications, a identifié l'Ararat du déluge avec « l'Aryavarta, » « la terre sainte, » situé au nord de l'Hindoustan. Cette opinion est partagée aujourd'hui par plusieurs critiques et M. Lenormant l'a adoptée. « Si l'on examine attentivement le texte sacré, dit-il, il est impossible d'admettre que dans la pensée de Moïse, ou de l'auteur du document excessivement antique dont il a fait usage en cet endroit, l'Ararat du déluge, fût situé en Arménie. En effet, un peu plus loin, Gen., XI, 2, il est dit formellement que ce fut en marchant toujours de l'est à l'ouest que la postérité de Noé parvint dans les plaines de Sennaar. Ceci reporte forcément, dans la recherche d'un très haut sommet, comme celui où l'arche se fixe, à la chaîne de l'Indou-Kousch, ou plutôt encore aux montagnes où l'Indus prend sa source. C'est exactement au même point que

1. Gen. VIII, 4. *Super montes Armeniæ*. *Ararat* se lit quatre fois dans la Bible hébraïque. S. Jérôme l'a traduit aussi par Arménie II (IV) Reg., XIX, 37. Il a conservé le mot Ararat, Is., XXXVII, 38, et Jer., LI, 27.

convergent les traditions sur le berceau de l'humanité, chez les deux grands peuples du monde antique, qui ont conservé les souvenirs les plus nets et les plus circonstanciés des âges primitifs, les Indiens et les Perses [1] »

Nous ne contesterons pas à cette opinion un certain degré de probabilité, mais les raisons sur lesquelles elle s'appuie sont-elles suffisantes pour renverser le sentiment autrefois généralement soutenu? — La Genèse, il faut en convenir, ne permet pas de décider de quel côté est la vérité. De ce que le mot Ararat désigne l'Arménie dans les livres postérieurs de la Bible, on n'est pas rigoureusement en droit d'en conclure qu'il désigne la même contrée dans le livre le plus ancien, car des pays divers ont souvent porté le même nom, surtout dans l'antiquité, où les émigrants donnaient à leur nouvelle patrie adoptive le nom de celle qu'ils avaient quittée. Cependant on doit reconnaître que l'identité du nom, dans les prophètes et dans Moïse, est une présomption en faveur de l'identité du lieu, alors surtout que les traditions juives et arméniennes sont unanimes dans cette identification, qu'elles nous attestent de concert que l'arche s'arrêta en Arménie, et qu'elles ne sont sur ce point ni moins nettes ni moins circonstanciées que les traditions indiennes et iraniennes.

Revenons au récit assyrien du déluge. Bérose nous assure qu'il avait puisé les éléments de son histoire dans les bibliothèques de son pays. Il ne sera plus permis d'en douter désormais. M. George Smith a découvert et publié, en 1872, un de ces livres d'argile dont Bérose avait lu une copie et auquel il avait emprunté la plupart des traits de sa narration.

1. *Essai de commentaire de Bérose*, p. 299-300.

Cette version plus ancienne de la légende chaldéenne sur le déluge, ne forme qu un épisode d'une sorte d'épopée, reconstituée dans sa majeure partie, à force de patience et d'intelligence, par le savant assyriologue anglais. Le poème assyrien remplit douze tablettes, rétablies d'abord par le rapprochement de quatre-vingts fragments, qui proviennent des trois exemplaires que contenait la bibliothèque d'Assurbanipal. Depuis, en 1873, M. George Smith, envoyé en Assyrie aux frais du journal anglais, le *Daily Telegraph*, pour y faire des fouilles et rechercher les fragments qui manquaient, à Londres, à la légende du déluge, a réussi à compléter à peu près entièrement les exemplaires du *British Museum* [1] Ces exemplaires sont des copies exécutées par l'ordre du roi de Ninive, dans le VII[e] siècle avant notre ère, sur un original très ancien qui existait dans la ville d'Érech, cité savante de la Chaldée, où florissait dès une époque reculée une école célèbre. La date de l'original n'est point connue. Cependant M. G. Smith n'hésite pas à le faire remonter au moins dix-sept siècles avant Jésus-Christ, c'est-à-dire, à une époque antérieure à Moïse. Il s'appuie, pour admettre cette haute antiquité, sur l'usage des caractères hiératiques, caractères très anciens, que les copistes d'Assurbanipal ont quelquefois reproduits, peut-être parce qu'ils n'en comprenaient pas le sens. Il s'appuie également sur les va-

1. M. George Smith a comblé en particulier la lacune importante des lignes 36-51, colonne I. La traduction de la légende cunéiforme du déluge, publiée en 1874 par M. Fr. Lenormant dans ses *Premières civilisations*, t I, p. 33-45, et en 1875 par M. Ménant dans *Babylone et la Chaldée*, p. 23-30, ne contenait pas encore les lignes 36-51. — Voir Planche VI le fac-simile du verso d'une des tablettes cunéiformes du déluge, d'après M. G. Smith, *Chaldæan Account of Genesis*, p. 10



riantes que présentent les trois exemplaires et sur l'introduction, dans le texte de Ninive, de gloses explicatives qui existaient déjà dans le texte d'Érech. Ces gloses supposent que le manuscrit copié au VIIe siècle était déjà luimême une copie, faite sur un original dont plusieurs termes étaient déjà obscurs à l'époque de cette première transcription [1], ce qui nous mène à une époque très reculée.

Le poème transcrit par les scribes assyriens est l'histoire épique d'un héros appelé *Izdubar*. Izdubar est à la fois grand chasseur et grand guerrier [2] Il ne possédait d'abord que Babylone et ses alentours, mais il étendit peu à peu son royaume, qui finit par embrasser tout le bassin de l'Euphrate et du Tigre, depuis les montagnes d'Arménie au nord jusqu au golfe Persique au sud. M. G. Smith, M. Frédéric Delitzsch et M. François Lenormant croient que ce héros n'est autre que Nemrod [3],

1. Les gloses ne pouvaient être mises que sur une copie, au moment de la transcription, car la brique une fois cuite ne peut plus recevoir de caractères.

2. Voir, Planche VII, Izdubar, d'après le bas-relief du Musée assyrien du Louvre.

3. Fr. Delitzsche *Die chaldäische Genesis,* p. 311. Sir Henry Rawlinson, dans l'*Athæneum* du 7 décembre 1872, p. 735, est du même avis. « Le nom que M. Smith lit provisoirement *Izdubar*, dit-il, signifie probablement « la source du feu. » En tout cas, « feu » est l'élément principal du nom. De là l'application faite, par les Grecs, au sage antique de Babylone, du titre de Zoroastre, qu on dit avoir non seulement enseigné aux Babyloniens l'astronomie et l'astrologie, mais aussi avoir introduit le culte du feu. Les Juifs et les premiers chrétiens comparèrent ce Zoroastre avec le Nemrod de la Bible, et c'est de là que naquirent les traditions qui, par la Babylonie, rapprochèrent Nemrod du « feu. » Le héros original de la légende fut cependant « le Soleil. » Les douze tablettes d'Izdubar représentent les douze mois... Le onzième mois est appelé en babylonien « le Pluvieux, » aussi est-ce sur la onzième tablette qu'est écrite l'histoire du déluge. »

car il domine, comme le Nemrod de la Bible [1], sur quatre villes : Babylone, Érech, Surippak (?) et Nippur. Les deux premières villes sont nommées du même nom par Moïse. Selon les Talmudistes, Chalanné, la quatrième de la Genèse, est Nippur. Surippak doit être la même qu'Accad, qui est la troisième ville mentionnée par l'auteur sacré comme appartenant à Nemrod.

Nous n'avons pas à raconter ici les exploits d'Izdubar, tels que les chante le poète chaldéen. Qu'il nous suffise de remarquer que ce personnage avait tué plusieurs monstres et s'était lié d'étroite amitié avec Heabani, savant astrologue. Il avait atteint l'apogée de la gloire et de la puissance, quand son ami, victime de la colère de la déesse Istar, dont le héros avait refusé la main, périt sous la dent d'une bête féroce [2]. Accablé de tristesse, il tombe malade et alors il « craint la mort, le dernier ennemi de l'homme. » Une légende chaldéenne racontait qu'un pieux personnage, sauvé du déluge par les dieux, avait obtenu d'eux le privilège de l'immortalité. Le nom de ce personnage est écrit en signes idéographiques [3], dont le sens est « soleil de vie » ou « lumière de vie. » Il se prononce Hasisadra [4]. Izdubar résolut d'aller à la recherche de Hasisadra pour apprendre de lui comment

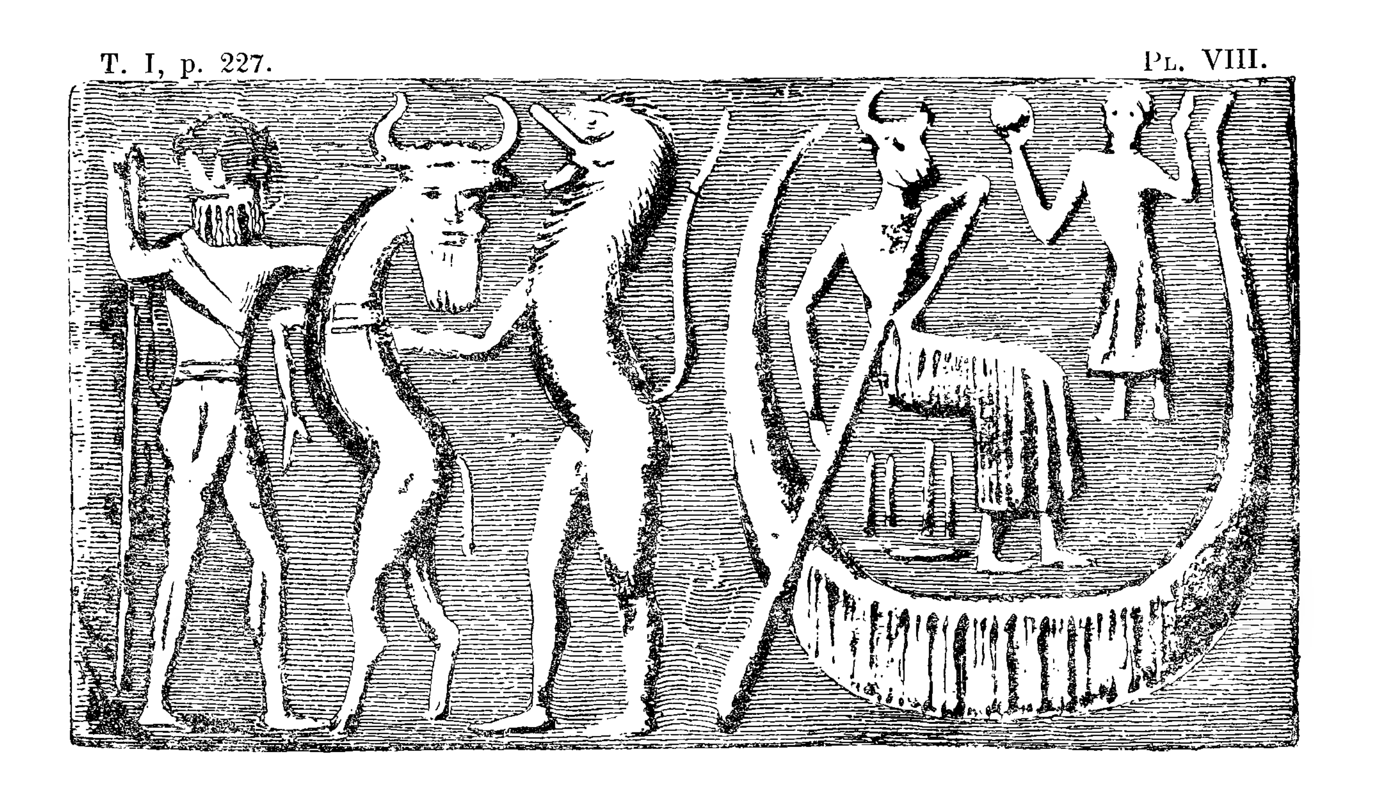
1. Gen., x, 10.

2. Toutes les légendes connues d'Izdubar sont analysées par M. G. Smith dans son *Chaldæan account of Genesis*, p. 167 et suiv.

3. La valeur idéographique des deux signes qui forment son nom est UT. ZI. — UT signifie « jour, soleil, blanc. » ZI signifie « esprit, vie, abandonner, cesser. » (M. Oppert.)

4. Xisuthros, dans Bérose, n'est qu'une forme corrompue et grécisée de Hasisadra. M. George Smith n'a découvert la véritable prononciation de l'idéogramme UT. ZI que quelque temps après la publication de sa première traduction.

T. I, p. 227. PL. VIII.



il était devenu immortel et comment il pourrait obtenir la même faveur. Après avoir erré longtemps, il rencontra enfin un habile marin, Ur Hamsi. Ils construisirent ensemble un vaisseau et, après un mois et quinze jours de navigation, ils arrivèrent dans un pays situé près de l'embouchure de l'Euphrate, où ils trouvèrent Hasisadra endormi. Les mutilations qu'a subies la tablette cunéiforme, à cet endroit du récit, ne permettent pas de savoir comment la conversation s'engagea entre le héros chaldéen et le survivant du déluge. Au commencement de la onzième tablette, Izdubar demande à Hasisadra comment il est devenu immortel. Dans sa réponse, Hasisadra raconte l'histoire du déluge [1] Elle a été intégralement traduite par M. G. Smith; malheureusement le texte offre des lacunes qu'il n a pu combler. Voici ce récit, avec la narration de la Genèse en regard :

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Ire *colonne.*

Lignes de la tablette.

8. Hasisadra en ces termes parla à Izdubar :
9. Je vais te révéler, Izdubar, l'histoire de ma conservation
10. et le secret des dieux je te manifesterai.
11. La ville de Surippak, la cité que tu connais, placée sur l'Euphrate,
12. était ancienne, et... les dieux en elle

1. Voir, Planche VIII, Hasisadra et Izdubar, d'après un cylindre babylonien du British Museum, Lajard, *Culte de Mithra*, pl. L, n° 8. Smith, *Chaldæan account of Genesis*, p. 257. Cf. Ménant, *Comptes rendus de l'académie des Inscriptions*, 1880, t. VIII, p. 21 et *Journal officiel*, 6 janvier 1880, p. 135.

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne I.

13. leur serviteur, les grands dieux
14. ... Anu (Oannès)
15. ... Bel (le démiurge, organisateur du monde)
16. ... Ninip
17. et le seigneur de l'abîme
18. leur volonté révéla (dans un songe) et
19. j'écoutai sa volonté, et il me parla ainsi :
20. « Fils d'Ubaratutu de Surippak,
21. fais un grand vaisseau, achève-le...
22 ... Je détruirai la semence et la vie.
23. Fais entrer la semence de toute vie au milieu du vaisseau.
24. Le vaisseau que tu construiras,
25. 600 coudées seront la mesure de sa longueur et
26. 60 coudées celle de sa largeur et de sa hauteur.
27. ... Lance-le sur l'abîme (des eaux). »
28. Je compris et dis à Hea, mon seigneur :
29. « Le vaisseau que tu m'as commandé,

GENÈSE[1]

Chapitre VI.

VI. 11. Or, la terre était corrompue devant Élohim et remplie de violence.

12. Et Élohim regarda la terre et voilà qu'elle était corrompue, parce que toute chair avait corrompu sa voie sur la terre.

13. Et Élohim dit à Noé : « La fin de toute chair est venue devant moi, car la terre est remplie de violence devant ma face et voilà que je perdrai la terre.

14. » Fais-toi une arche de bois de *gopher ;* tu y feras des nids et tu l'enduiras de bitume par dedans et par dehors.

15. » Et tu la feras ainsi : trois cents coudées seront la longueur de l'arche ; cinquante coudées, sa largeur et trente coudées, sa hauteur.

16. » Tu donneras du jour à l'arche, tu feras (cette ouverture) d'une coudée de hauteur ; la

1. Pour que la comparaison de l'hébreu et de l'assyrien soit plus facile, je traduis aussi littéralement que possible et en conservant les inversions, selon le mode de traduction qui a été adopté pour l'inscription cunéiforme.

GENÈSE.

Chapitre VI.

porte de l'arche, à son côté tu la placeras ; (un étage) inférieur, un second, un troisième tu feras.

17. » Et moi, voilà que je ferai venir un déluge d'eaux sur la terre, pour perdre toute chair qui a souffle de vie en soi sous le ciel ; tout ce qui est sur la terre expirera.

18. » Or j'établirai une alliance avec toi, et tu entreras dans l'arche, toi, et tes enfants et ta femme et les femmes de tes enfants avec toi.

19. » Et de tout (être) vivant, de toute chair, deux de chaque (espèce), tu feras entrer dans l'arche, pour qu'ils vivent avec toi ; mâle et femelle ils seront ;

20. » des oiseaux, selon leur espèce, de tous les reptiles de la terre, selon leur espèce : deux de chaque (espèce) entreront avec toi, afin qu'ils vivent.

21. » Et toi, prends pour toi de toute nourriture qui se mange, et tu la ramèneras auprès de toi, et elle sera pour eux nourriture. »

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne I.

30. je ferai
31. ... Les fils de l'armée (les jeunes gens) et les vieillards. »
32. Hea ouvrit la bouche et parla et me dit, à moi, son serviteur :
33. « ... Tu leur diras
34. qui s'est détourné de moi et
35. ... il a fixé sur moi
36. ... *kima kippati*...
37. Je veux juger en haut et en bas...
38. ... ferme le navire...
39. ... Le déluge que je te prédis,
40. entre dedans et ferme la porte du navire...
41. Au milieu de lui ton grain, tes meubles et tes provisions,
42. tes richesses, les serviteurs de ta femme, tes femmes esclaves et les jeunes gens,
43. les animaux des champs, les bêtes des champs, tout ce que je rassemblerai et
44. je t'enverrai, et ta porte gardera tout. »

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne I.

45. Adrahasis [1] ouvrit sa bouche et parla, et
46. il dit à Hea, son seigneur :
47. « Personne n'a fait un vaisseau.
48. ... Je fixerai...
49. ... puissé-je voir aussi le vaisseau...
50. ... *ina qaqqari* le vaisseau...
51. la construction du vaisseau que tu me commandes, toi, ainsi
52. qui dans... »

GENÈSE.

Chapitre VI-VII.

22. Et fit Noé selon tout ce que lui ordonna Élohim; ainsi il fit.

VII. 1. Et Jéhovah dit à Noé : « Entre, toi et toute ta maison, dans l'arche, parce que je t'ai vu juste devant ma face dans cette génération.

2. » De tous les animaux purs, prends sept et sept, mâles et femelles ; et des animaux qui ne sont pas purs, deux, le mâle et sa femelle.

3. » Aussi des oiseaux du ciel, sept (et) sept tu prendras, mâles et femelles, pour en faire vivre la race sur toute la face de la terre.

1. *Adrahasis* est *Hasisadra*, avec métathèse des deux éléments du nom, *Hasis-Adra*, *Adra-Hasis*.

GENÈSE.

Chapitre VII.

4. »Car encore sept jours, (et) je ferai pleuvoir sur la terre quarante jours et quarante nuits et j'exterminerai tout (être) subsistant que j'ai fait de la face de la terre. »

5. Et fit Noé selon tout ce que Jéhovah lui avait commandé.

6. Et Noé était fils (âgé) de six cents ans, (quand) le déluge, les eaux furent sur la terre.

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne II.

Colonne II.

1. fort...
2. Le cinquième jour... *naša*
3. dans sa *ganḫisa* 14 (mesures)
4. 14 (mesures) il mesurait... par-dessus.
5. Je plaçai son toit dessus... Je le terminai.
6. J'entrai dedans au sixième (jour?); je l'examinai à l'extérieur, le septième (jour?);
7. son intérieur je divisai le huitième (jour?) ;
8. J'ouvris en dedans des réservoirs pour recevoir les eaux (?).
9. Je vis des fissures et je plaçai les choses qui manquaient.
10. Trois sares de bitume je versai sur l'extérieur ;
11. Trois sares de bitume (je versai) sur l'intérieur,

INSCRIPTION CUNÉIFORME.
Colonne II.

12. trois sares de clous (?) portant les paniers, contenant les pains.
13. Je gardai un sare de pains pour que mangeassent *iqqu*,
14. deux sares de pains se partagèrent les bateliers
15. Pour... je fis immoler des bœufs
16. ... tous les jours
17. des boissons, des pains et du vin
18. (je recueillis) comme les eaux d'une rivière et
19. (du grain) comme la poussière de la terre et
20. ... des pains avec ma main je plaçai.
21. ... Samas (le dieu-soleil)... le vaisseau fut achevé
22. ... fort et
23. les... je fis porter en haut et en bas...
24. ... allèrent aux deux tiers.

---

25. Tout ce que je possédais, je le réunis, tout ce que je possédais d'argent, je le réunis ;
26. tout ce que je possédais d'or, je le réunis,
27. tout ce que je possédais de semences de vie [1] je le réunis, le tout

GENÈSE.
Chapitre VII.

7. Et entra Noé, et ses enfants et sa femme et les femmes de ses enfants avec

1. Semences de vie, *zir napsati*. De même, col. I, 23.

GENÈSE. *Chapitre VII.*	INSCRIPTION CUNÉIFORME. *Colonne II.*
lui dans l'arche, à cause des eaux du déluge.	28. je fis monter dans le vaisseau ; tous mes serviteurs et mes servantes,
8. Des animaux purs et des animaux qui n'étaient point purs, et des oiseaux et tout ce qui rampe sur la terre.	29. les animaux des champs, les bêtes des champs, et les fils de l'armée, tous, je les fis monter.
9. Deux (et) deux, ils allèrent à Noé, dans l'arche, mâle et femelle, comme avait commandé Élohim à Noé.	30. Samas fit une inondation [1] et 31. il parla, disant : « Le sojeil ferai pleuvoir du ciel abondamment, 32. entre dans le vaisseau, et ferme ta porte. » 33. Cette inondation arriva, de laquelle 34. il avait parlé, disant : « Le soir je ferai pleuvoir abondamment. » 35. Dans ce jour, *attari punašu* le 36. jour *ana itaplusi* j'étais en crainte. 37. J'entrai dans le vaisseau et je fermai ma porte. 38. Pour fermer le vaisseau, à Buzuršadirabbi (?) le pilote 39. (ma) demeure, je l'abandonnai avec ses biens.
10. Et il arriva après sept jours que les eaux du déluge furent sur la terre.	40. Ragmu-šeri-ina-namari (?) 41. s'éleva, de l'horizon du ciel, nuage noir

1. Inondation, *adannu*. De même, col. I, ligne 39, col. II, ligne 33. M. Lenormant traduit *adannu* par *temps fixé, déterminé*, mais le contexte nous semble exiger la signification d'*inondation*, de *déluge*, comme l'ont traduit M. Smith et M. Oppert.

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne II.

42. Bin (le dieu de la tempête [1]) tonna et
43. Nebo et Saru marchèrent devant ;
44. ils marchèrent bouleversant les montagnes et les plaines;
45. Le puissant Nergal (dieu de la chasse et de la guerre) l'ouragan traîna après lui.
46. Ninip vint devant, il renversa ;
47. les Anunnaki (génies secondaires) amenèrent la destruction ;
48. Dans leur marche, ils balayèrent la terre.
49. L'inondation de Bin atteignit le ciel ;
50. Sans beauté en... la terre fut changée,

GENÈSE.

Chapitre VII.

En l'an 600 de la vie de Noé, le second mois, le dix-septième jour du mois, en ce jour-là se rompirent toutes les sources du grand abîme et les écluses du ciel furent ouvertes.

12. Et il plut sur la terre quarante jours et quarante nuits.

13. En ce même temps entra Noé, Sem, Cham et Japhet, fils de Noé, et la femme de Noé, et les trois femmes de ses fils avec eux, dans l'arche ;

14. eux, et toutes les bêtes selon leur espèce ; tous les reptiles qui rampent sur la terre selon leur espèce, tous les oiseaux selon leur espèce et tout volatile ayant des ailes ;

15. et ils entrèrent auprès de Noé, dans l'arche, deux (et) deux, de toute chair qui a en soi souffle de vie ;

16. ils entrèrent, mâle et femelle ; de toute chair, ils entrèrent, comme lui avait commandé Élohim et

1. Les assyriologues anglais appellent à tort le dieu Bin *Vul*. Beaucoup l'appellent aujourd'hui Ramman.

GENÈSE.

Chapitre VII.

ferma Jéhovah (la porte) derrière lui.

17. Et fut le déluge pendant quarante jours sur la tere, et crûrent les eaux, et elles portèrent l'arche, et elle s'éleva au-dessus de la terre.

18. Et devinrent fortes les eaux, et elles crûrent beaucoup sur la terre, et allait l'arche sur la face des eaux.

19. Et les eaux devinrent fortes beaucoup, beaucoup, sur la terre, et elles couvrirent toutes les montagnes élevées qui sont sous le ciel.

20. Quinze coudées audessus s'élevèrent les eaux, et elles couvrirent les montagnes...

21. Et expira toute chair qui se meut sur la terre, parmi les oiseaux, parmi les animaux domestiques, parmi les bêtes (fauves) et parmi tout ce qui rampe sur la terre: et tous les hommes;

22. tout ce qui a respiration de vie dans ses narines, parmi tout ce qui vit

INSCRIPTION CUNÉIFORME.

Colonne III.

1. ... de la surface de la terre comme...
2. Les êtres vivants de la face de la terre...
3. Le fort (déluge) sur les hommes atteignit jusqu'au ciel.
4. Le frère ne vit plus son frère; on ne se reconnaissait plus. Dans le ciel
5. les dieux craignirent la tempête et
6. cherchèrent un refuge; ils montèrent au ciel d'Anu
7. Les dieux, comme des chiens, en troupe, étaient couchés.
8. Istar criait comme une enfant,
9. La grande déesse prononça son discours :
10. « Le monde est redevenu de la boue et
11. en présence des dieux, j'ai prophétisé le malheur.
12. Quand je prophétisai le malheur, en présence des dieux,
13. tout mon peuple ... au malheur, et j'ai prophétisé aussi :
14. j'ai enfanté moi, mère, mes hommes et
15. comme les petits des poissons, ils remplissent la mer.

INSCRIPTION CUNÉIFORME. *Colonne III.*	GENÈSE. *Chapitre VII-VIII.*
16. Les dieux, avec les Anunnaki pleurent avec moi. » 17. Les dieux sur leurs siéges étaient assis en pleurs; 18. leurs lèvres étaient closes... à venir	sur le sec (la terre ferme,) mourut. 23. Et fut exterminé tout (être) subsistant, qui (était) sur la face de la terre, depuis l'homme jusqu'à l'animal, jusqu'au reptile et jusqu'à l'oiseau du ciel : ils furent exterminés de dessus la terre, et resta seulement Noé et ceux qui étaient avec lui dans l'arche.
19. Six jours et (six) nuits 20. se passèrent, le vent, le déluge [1] et l'orage régnaient.	24. Et les eaux furent fortes sur la terre, cent cinquante jours.
21. Le septième jour à son approche, la pluie, l'orage terrible, 22. qui avait détruit, comme un tremblement de terre, 23. s'apaisa. La mer devint tranquille et le vent et l'orage cessèrent. 24. Je remarquai que la mer avait fait son œuvre de destruction et que tout le genre humain était retourné en limon ;	VIII. 1. Or, se souvint Élohim de Noé et de toutes les bêtes (sauvages) et de tous les animaux (domestiques) qui étaient avec lui dans l'arche, et fit passer Élohim un vent sur la terre) et baissèrent les eaux. 2. Et furent fermées les fontaines de l'abîme et les écluses du ciel, et cessa la pluie du ciel.

1. Déluge, *abubu*, ainsi que col. IV, lignes 4, 14, 17, 18, 19, 20.

GENÈSE. *Chapitre VIII.*	INSCRIPTION CUNÉIFORME. *Colonne III.*
3. Et les eaux s'écoulèrent de dessus la terre, en diminuant, et diminuèrent les eaux à la fin de cent cinquante jours.	26. comme des roseaux, les cadavres flottaient. 27. J'ouvris la fenêtre, et la lumière brilla sur ma face. 28. Je fus saisi de tristesse, je m'assis et je pleurai; 29. sur ma face coulèrent mes larmes. 30. Je regardai les pays du bord de la mer;
4. Et se reposa l'arche au septième mois, au dix-septième jour du mois, sur les montagnes de l'Ararat.	31. vers les douze maisons de l'horizon, point de continent. 32. Au pays de Nizir alla le vaisseau.
5. Et les eaux allaient en diminuant jusqu'au dixième mois, et au dixième mois, le premier jour, apparurent les cimes des montagnes.	33. La montagne de Nizir arrêta le vaisseau et il ne put passer au-dessus. 34. Le premier jour, le second jour, la montagne de Nizir, la même.
6. Et après quarante jours, Noé ouvrit la fenêtre de l'arche qu'il avait faite.	35. Le troisième jour, le quatrième jour, la montagne de Nizir, la même. 36. Le cinquième, le sixième, la montagne de Nizir, la même. 37. Le septième jour, à l'approche (de ce jour,)
7 Et il envoya le corbeau et il sortit, allant et venant, jusqu'à ce que les eaux se furent desséchées de dessus la terre.	38. je fis sortir une colombe et je (la) lâchai. La colombe alla et tourna et 39. une place de repos elle ne trouva pas et elle revint.

INSCRIPTION CUNÉIFORME.
Colonne III.

40. Je fis sortir une hirondelle, et je (la) lâchai. L'hirondelle alla et tourna, et
41. une place de repos elle ne trouva pas, et elle revint.
42. Je fis sortir un corbeau, je (le lâchai).
43. Le corbeau alla, et les cadavres qui étaient sur l'eau il vit et
44. il mangea, il nagea et tourna et ne revint pas.

GENÈSE.
Chapitre VIII.

8. Et il envoya la colombe d'auprès de lui, pour voir si les eaux avaient diminué sur la face de la terre.

9. Et ne trouva point la colombe de lieu de repos pour la plante de son pied, et elle retourna à lui, à l'arche, parce que les eaux étaient sur la face de toute la terre; et il étendit sa main et il la prit et il la fit entrer auprès de lui dans l'arche.

10. Et il attendit encore sept autres jours, et il envoya de nouveau la colombe hors de l'arche.

11. Et revint à lui la colombe au temps du soir et voilà qu'une feuille verte d'olivier était dans sa bouche, et connut Noé que les eaux avaient diminué sur la terre.

12. Et il attendit encore sept autres jours, et il envoya la colombe et elle ne revint plus à lui.

13. Or, la 601[e] année (de la vie de Noé), le premier du premier mois, se séchèrent les eaux de des-

GENÈSE.
Chapitre VIII.

sus la terre, et ôta Noé la couverture de l'arche et il regarda et voilà que séchait la face de la terre.

14. Au second mois, au dix-septième jour du mois, sèche était la terre.

15. Et parla Élohim à Noé, disant :

16. « Sors de l'arche, toi et ta femme et tes enfants et les femmes de tes enfants avec toi ;

17. » tout (être) vivant qui est avec toi, de toute chair, des oiseaux et des animaux et de tout reptile qui rampe sur la terre, fais-les sortir avec toi, qu'ils se multiplient sur la terre, et qu'ils croissent et deviennent nombreux sur la terre. »

18. Et sortit Noé et ses enfants, et sa femme et les femmes de ses enfants avec lui ;

19. tout (être) vivant, tout reptile et tout oiseau, tout (être) rampant sur la terre ; selon leurs espèces, ils sortirent de l'arche.

20. Et bâtit Noé un autel à Jéhovah, et il prit de

INSCRIPTION CUNÉIFORME.
Colonne III.

45. Je fis sortir aussi vers les quatre vents.

Je sacrifiai un sacrifice.

46. Je fis le feu (du sacrifice) sur le pic de la montagne.

INSCRIPTION CUNÉIFORME.
Colonne III.

47. Sept par sept des vases je disposai,
48. au fond je plaçai des roseaux, des cèdres et *simgar*.
49. Les dieux sentirent l'odeur, les dieux sentirent la bonne odeur ;
50. les dieux, comme des mouches, se réunirent au-dessus du maître des sacrifices (Hasisadra).
51. Alors la grande déesse, à son arrivée,
52. enleva les grandes amulettes qu'Anu avait faites selon le désir (des dieux) (?)
53. O dieux ! ceux-ci sont vraiment comme l'albâtre de mon collier, je ne les quitterai jamais (?).

Colonne IV.

1. En ces jours, je priai pour que je ne les quitte jamais.
2. « Puissent les dieux venir au feu (de mon sacrifice) !
3. Puisse Ilu ne pas venir au feu (de mon sacrifice) !
4. parce qu'il ne s'est pas contenu et il a fait le déluge
5. et il a compté mon peuple pour l'abîme. »
6. Alors aussi Ilu, quand il s'approcha,

GENÈSE
Chapitre VIII.

tous les animaux purs, et de tout oiseau pur, et il les offrit en holocauste sur l'autel.

21. Et sentit Jéhovah l'odeur qui l'apaisa, et dit Jéhovah en son cœur :

GENÈSE.
Chapitre VIII.

« Je ne maudirai pas de nouveau la terre à cause de l'homme, parce que la pensée du cœur de l'homme est mauvaise dès sa jeunesse, et je ne frapperai pas de nouveau toute vie, comme j'ai fait ;

22. encore tous les jours de la terre, la semence et la moisson, et le froid et le chaud, et l'été et l'hiver, et le jour et la nuit ne cesseront pas. »

INSCRIPTION CUNÉIFORME
Colonne IV

7. vit le vaisseau, et Ilu s'en alla, plein de colère contre les dieux et les esprits :
8. « Qu'aucun homme n'échappe vivant, qu'aucun homme ne vive (sauvé) de l'abîme. »
9. Ninip ouvrit la bouche et parla et dit au guerrier Ilu :
10. « Qui, si ce n'est Hea, a fait connaître le dessein ?
11. Car Hea sait toutes choses.... »
12. Hea ouvrit sa bouche et parla et dit au guerrier Ilu :
13. « Toi, prince des dieux, guerrier,
14. quand tu ne t'es pas contenu, tu as fait un déluge.
15. Le pécheur charge de son péché ; celui qui fait le mal charge du mal ;
16. ?...
17. Au lieu que tu fasses désormais un déluge, que les lions viennent et que les hommes soient réduits ;
18. au lieu que tu fasses un déluge que les léopards viennent et que les hommes soient réduits ;
19. au lieu que tu fasses un déluge, qu'une famine arrive et que le pays soit détruit ;
20. au lieu que tu fasses un déluge, que la peste (?) vienne et que les hommes soient détruits.

INSCRIPTION CUNÉIFORME

Colonne IV

21. Ce n'est pas moi qui ai révélé le jugement des grands dieux.
22. Adrahasis a interprété un songe et le jugement des dieux il a compris ».
23. Voici que sa colère fut apaisée et monta Ilu dans le vaisseau,
24. il prit ma main et me fit lever
25. Il fit lever et conduisit ma femme à mon côté.
26. Il se tourna vers nous et s'arrêta (?) il s'approcha de nous : [1]
27. « Jusqu'à présent Hasisadra a été un homme périssable et
28. voilà que Hasisadra et sa femme, pour vivre comme sont les dieux enlevés, et
29. habitera Hasisadra dans un lieu écarté à l'embouchure des rivières. »
30. Ils me prirent et dans un lieu écarté à l'embouchure des rivières ils me placèrent [2].

GENÈSE.

Chapitre IX.

IX. 1. Et bénit Élohim Noé et ses enfants et il leur dit : « Fructifiez et multipliez-vous et remplissez la terre,

2. » et que votre crainte et votre terreur soit sur tout (être) vivant de la terre, et sur tous les oiseaux du ciel, sur tout ce qui rampe sur la terre, et sur tous les poissons de la mer ; dans vos mains ils sont donnés...

9.. » Et moi, voici que j'établis mon alliance avec vous et avec votre postérité après vous... »

12. Et dit Élohim « Ceci est le signe de l'alliance que je donne entre moi et vous :...

13. » Mon arc je donne dans la nue et il sera le signe de l'alliance entre moi et la terre. »

1. Voici le texte de cette ligne : *Ilbât bûtni va izzâz ina birinni iqarrabannasi.*

2. D'après J. Oppert, *Fragments de cosmogonie chaldéenne*, p. 14-23 ; F. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, t. I, p. 601-618 ; George Smith, *Assyrian Discoveries*, p. 184-193 ; *Chaldæan account of Genesis*, p. 263-272. Il a donné le texte avec une transcription en caractères latins et la traduction dans les *Transac-*

Le reste de la colonne IV et les colonnes V et VI n'ont plus trait à l'histoire du déluge.

La traduction que l'on vient de lire n'est pas sûre, dans tous ses détails, mais le sens général est certain.

Comme il y a quelques inversions, dans la disposition des détails, tels qu'on les lit par la tablette cunéiforme et Moïse, nous donnons ici un tableau comparé des deux récits :

	INSCRIPTION cunéiforme.		GENÈSE.	
	Colonne,	ligne.	Chapitre,	verset.
1° Ordre divin de construire l'arche.	I	21	VI	14
2° Dimensions de l'arche	I	24-26	VI	15
3° Ordre divin de conserver les êtres vivants.	I	23	VI	18-20 [1]
4° Énumération de ceux qui doivent entrer dans l'arche, hommes et animaux.	I	42-43	VII	1-3
5° Construction de l'arche.	II	1-9	VI	22
6° Goudronnage de l'arche.	II	10-11	VI	14
7° Approvisionnements.	II	17-26	VI	21
8° Entrée dans l'arche	II	27-32 32	VII	7-9 13-16
9° L'arche est fermée.	II	37	VII	16
10° Commencement du déluge	II	40-50	VII	10-11
11° Description du déluge.	III	1-4	VII	17-23
12° Durée du déluge.	III	19-21	VII	24
13° Fin du déluge	III	21-26	VIII	1-2
14° Ouverture de la fenêtre	III	27	VIII	6
15° Diminution de l'eau	III	30-31	VIII	3
16° Arrêt de l'arche	III	32-33	VIII	4
17° Dessèchement graduel de la terre.	III	34-37	VIII	5, 13-14

tions of the Society of Biblical Archæology, 1874, p. 534-587. — Le texte seul est publié dans les *Cuneiform Inscriptions of western Asia*, t. IV, pl. L-LI.

1. Spécialement fin du verset 20.

	INSCRIPTION cunéiforme.		GENÈSE,	
	Colonne,	ligne.	Chapitre,	verset.
18° Envoi des oiseaux	III	38-44	VIII	7-12
19° Sortie de l'arche.	III	45	VIII	15-19
20° Oblation du sacrifice.	III	46-48	VIII	20
21° Acceptation par Dieu du sacrifice.	III	49-50	VIII	21
22° Promesses de Dieu.	IV	13-20	VIII	21
23° Faveurs accordées à l'homme sauvé du déluge	IV	23-26	VIII	1-2, 9, 12-13

En comparant entre eux les deux récits de la Genèse et de l'inscription, nous voyons qu'ils sont d'accord sur plusieurs points, en divergence sur d'autres.

Bérose dit que le navire de Xisuthrus avait cinq stades de long et deux de large. Par un accident fâcheux, la partie de la tablette ninivite où étaient tracés les chiffres exprimant les dimensions a été brisée, et ne peut être rétablie que conjecturalement, mais le passage, sûr pour le reste, nous montre que les dimensions étaient exprimées en coudées comme dans la Bible. Toutefois, pendant que celle-ci donne à l'arche cinquante coudées de largeur sur trente de hauteur, selon l'inscription, la hauteur et la largeur étaient les mêmes. Quelques détails, tels que la mise à l'eau du navire, sont propres au récit d'Érech qui raconte également le goudronnage de l'arche d'une autre façon que Moïse, mais en se servant du même mot : Assyrien, *kupri*, hébreu, *kôfer* [1]

Les trois narrateurs sont en général d'accord sur la manière dont l'arche fut remplie, mais les deux représentants de la tradition chaldéenne font entrer plusieurs personnes avec Hasisadra ou Xisuthrus dans le navire au lieu que, dans la Genèse, Noé se sauve seulement avec sa

1. Inscription cunéiforme, col. II, lignes 10 et 11 : Gen. VI, 14.

famille. Bérose et le chantre d'Izdubar passent sous silence les sept couples d'animaux purs qui sont sauvés du déluge.

Le poète chaldéen fait emporter du vin par Hasisadra [1], tandis que la Genèse nous dit que ce ne fut qu'après le grand cataclysme que Noé connut le vin.

La date du commencement de l'inondation, donnée par la Bible et par l'historien de la Chaldée, n'est pas mentionnée par la tablette. Quant à sa durée, il y a une différence notable entre la Genèse et l'inscription. Selon la première, Noé resta un an dans l'arche; selon la seconde, il ne s'écoula que quinze jours entre les premières pluies et le premier envoi des oiseaux; Bérose est muet sur ce point. Des raisons astrologiques et superstitieuses sont probablement la cause de la diminution de la durée du déluge dans le poème chaldéen. On remarque quelques légères divergences dans l'histoire des oiseaux envoyés hors de l'arche, quoique cet épisode des oiseaux soit un des plus significatifs et prouve incontestablement que la tradition hébraïque et la tradition chaldéenne ont une source commune. Pour le lieu où s'arrêta l'arche, Moïse, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, nomme les montagnes de l'Ararat; l'inscription, Nizib; Bérose, les monts Gordyens. Nous ne pouvons affirmer s'il y a, à ce sujet, accord ou désaccord [2].

1. Inscription cunéiforme, col. II, ligne 17, *karan*. *Karan* paraît bien être l'hébreu כרם, *kérem*, « vigne, » et signifier ici le jus de la vigne, le vin.

2. Les Targumistes, Onkelos et Jonathan, expliquent, de même que Josèphe, *Antiq. jud.*, l. I, c. III, nº 6, t. I, p. 16, l'Ararat de Gen. VIII, 4, par « les monts Gordyens. » — Une liste géographique assyrienne, *Records of the past*, t. XI, p. 149, l. 21, dit que Nizib était dans le pays de Gutium. Gutium s'étendait depuis la Mésopotamie jusqu'à la Médie et renfermait la contrée qui devint depuis l'Assyrie.

Les trois documents racontent d'une manière analogue l'oblation d'un sacrifice, offert à la Divinité par l'homme sauvé de l'inondation. La Genèse et la tablette [1] parlent peut-être aussi l'une et l'autre de promesses faites par Dieu à l'homme. La première dit très clairement, la seconde d'une façon vague et incertaine [2], que Dieu promit à l'homme de ne plus envoyer de déluge sur la terre.

Le vieux poète d'Érech raconte que Hasisadra reçut le privilège de l'immortalité et fut placé à l'embouchure des rivières; d'après Bérose, Xisuthrus, à la fin du sacrifice qu'il offrit aux dieux, disparut aux yeux de ceux qui avaient été sauvés avec lui et une voix céleste leur cria qu'il avait été enlevé avec sa femme, sa fille et le pilote du navire, pour habiter désormais au milieu des dieux. La Bible dit simplement que Noé vécut encore 350 ans et mourut à l'âge de 950.

Enfin, l'un des traits qui nous frappent le plus, en comparant le récit de la Genèse et celui de la tablette cunéiforme, c'est que l'un et l'autre, à part les amplifications mythologiques du poète, suivent une marche à peu près semblable.

Cependant quelle que soit la conformité des deux narrations, quelque extraordinaires que soient les points de contact qui existent jusque dans le style, dans la disposition et dans l'ordre de la composition, nous rencontrons assez de diversité pour reconnaître que nous sommes en présence de deux traditions distinctes. Tout, dans la Genèse, suppose un peuple qui habite le continent : le nom de l'arche en hébreu, *ṭêbâh*, signifie « coffre » et non « navire, » tandis que *elippu*, en assyrien, peut bien

1. Ligne 26, colonne IV.
2. Ligne 16-20, colonne IV.

signifier « coffre, » mais signifie aussi « navire »[1]; il n'y est pas question de la mise à l'eau de l'arche; aucune mention de la mer ni de la navigation; point de batelier. Au contraire, le poème chaldéen a été composé au milieu d'un peuple maritime et il porte l'empreinte des mœurs et des coutumes des habitants du golfe Persique : Hasisadra monte sur un navire, ce navire est lancé à l'eau, il est éprouvé, toutes ses fentes sont garnies avec du bitume, il est confié à un pilote.

La manière différente dont Moïse nous a transmis le récit du grand événement nous fournit une preuve de son respect des traditions antiques : élevé en Égypte, il ne pouvait ignorer ni les termes ni les règles de la navigation, et il nomme en effet ailleurs[2] la mer, *yam*, les ports, *ḥof*, et les navires; *'onyyôṭ*, mais il n'a pas voulu donner à sa narration une couleur savante et en quelque sorte moderne, et il lui a ainsi imprimé le cachet le plus irréfragable de fidélité et d'authenticité[3].

Ce n est pas là cependant ce qui constitue l'excellence de la tradition hébraïque. Ce qui l'élève infiniment au-dessus de la tradition chaldéenne, c'est la doctrine qu'elle renferme, ce sont les hautes idées théologiques dont elle est remplie. Quelle distance sépare ici, comme dans le récit de la création, la théodicée d'Israël de la théodicée des habitants des rives de l'Euphrate! Si le document cunéiforme est antérieur à la Genèse, comme il résulte de la date que lui assigne M. George Smith, la supério-

1. Fr. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 465.

2. Gen. XLIX, 13.

3. M. Fr. Lenormant a adopté ces observations et les a reproduites dans ses *Premières civilisations, Le déluge et l'épopée babylonienne*, t. II, p. 53-54, ainsi que dans les *Origines de l'histoire d'après la Bible*, t. I, p. 408.

rité de Moïse sur le poète de la Basse-Chaldée n'en est que plus surprenante. Dieu se montre à nous, dans le livre hébreu, un, juste, sage, tout-puissant, miséricordieux. Que voyons-nous, au contraire, dans la légende d'Érech? Des dieux multiples, semblables aux hommes, sujets aux mêmes passions, capables des mêmes faiblesses, toujours en querelle les uns avec les autres, effrayés par un orage, « couchés comme des chiens [1] » Il y a aussi loin de la théodicée de la tablette à celle du Pentateuque que de celle du Mahâbhârata ou de la Théogonie d'Hésiode à celle de l'Évangile. Autant l'imagination du polythéisme est féconde en amplifications pour faire des dieux à l'image de l'homme, autant elle est stérile pour nous en donner une idée noble, digne, relevée. La miséricorde de Jéhovah qui apparaît jusque dans les rigueurs de sa vengeance, sa tendresse envers les justes qui sont restés fidèles, le soin qu'il prend de conserver les diverses espèces d'êtres qu'il a créés, la bonté avec laquelle il exauce les prières des hommes, son souverain domaine sur toutes les créatures dont il fait l'être intelligent comme le dépositaire, tous ces traits touchants, sublimes, véritablement divins, qui sont si fortement accusés dans le récit de Moïse et s'y présentent aussi naturellement que dans la bouche d'un chrétien, tous ces traits s'effacent ou disparaissent même complétement, dans l'inscription assyrienne. Le poète parle encore peut-être par souvenir de la cause morale du déluge, mais il en sent si peu la portée qu'il semble l'oublier ensuite pour voir dans le grand cataclysme, non pas un châtiment, mais une sorte de querelle de ménage entre les dieux, une lutte de prépondérance et de suprématie!

1. Ligne 7, colonne III.

Qu'on nous dise donc où Moïse a puisé ces idées si nobles, si pures, si grandes? Son récit est-il une simple épuration de la tradition chaldéenne ou bien est-ce la tradition antique conservée dans toute la fleur de son intégrité, par la race d'Abraham? Nous ne saurions le dire, mais ce que nous pouvons affirmer, sans crainte de nous tromper, c'est que, si c'est une épuration, ce n'est pas une épuration humaine. Celui qui aurait entrepris de dépouiller la légende babylonienne de son caractère polythéiste aurait agi comme les jansénistes du siècle dernier ou les rationalistes de nos jours, lorsqu'ils essaient d'épurer les « légendes » des saints. Ils les rendent sèches, froides et sans vie, ils font des héros du Christianisme les plus vulgaires des hommes, de peur qu'on ne puisse découvrir dans leur histoire quelque apparence de surnaturel. L'auteur de la Genèse aurait craint aussi de ne point être assez monothéiste et assez spiritualiste, en supposant qu'il eût pu arriver par lui-même, ce qui n'est point possible, à ces notions supérieures; il se serait bien gardé de donner à Dieu tantôt le nom de Jéhovah et tantôt celui d'Élohim, il aurait scrupuleusement éloigné les métaphores, les anthropomorphismes qui lui sont encore communs avec le poème chaldéen [1] Moïse, écrivant sous l'inspiration de Dieu, n'en a rien fait. Que faut-il en conclure? Il nous semble qu'il sera bien difficile à quiconque étudiera sérieusement cette double relation antique du déluge, si semblable par le côté pour ainsi dire matériel, aussi différente que le ciel et la terre par le côté dogmatique et théologique, de ne pas s'écrier saisi d'admiration devant les pages de la sainte Écriture : le doigt de Dieu est là [2].

1. Gen. vi, 6 et 7; Inscription, lignes 10-14, colonne III.

2. Ce que le baron de Bunsen a dit en comparant le récit de

Terminons cette comparaison du récit biblique et du récit cunéiforme par une dernière observation qui a une grande importance contre le rationalisme biblique. Nous venons de rappeler que Moïse, dans sa narration, a tantôt employé le nom de Jéhovah et tantôt celui d'Élohim pour désigner Dieu [1] Les exégètes libres-penseurs ont voulu conclure de ce fait que la Genèse manque d'unité et que Moïse n en est pas l'auteur. Nous avons vu plus haut [2] comment la légende chaldéenne de la création est contraire sur ce point à la théorie critique. M. Bickell ob-

de la Genèse à celui de Bérose s'applique aussi parfaitement au récit d'Érech : « The general contrast between the biblical and the Chaldee version is very great. What a purely special locat character, legendary and fabulous, without ideas, does it displays in every point, which it does not hold in common with the Hebrew! » *Egypt's Place*, t. IV, p. 374. — Voir une comparaison détaillée du récit chaldéen du déluge avec celui de la Genèse dans la *Civiltà catholica*, 5 octobre 1878, p. 121-137.

1. Voici le tableau comparé des passages dits élohistes et jéhovistes :

Passages élohistes :		Passages jéhovistes :	
VI,	8	VI,	5.
—	13	—	7.
—	9	VII,	1.
—	19	—	2.
—	20	—	3.
—	17	—	4.
—	22	—	5.
—	18	—	1.
VII,	11	—	6.
—	13	—	7.
—	14, 15	—	8.
—	16	—	9.
—	18	—	17
—	21, 22	—	23.

2. Voir plus haut, p. 192.

serve avec raison que le récit cunéiforme du déluge n'est pas moins défavorable que celui de la création à l'opinion des rationalistes.

Ils prétendent généralement que les cinq premiers versets du chapitre VII de la Genèse sont une narration parallèle à celle des versets 13 à 22 du chapitre VI, qui est de l'écrivain élohiste. En réalité, cette seconde section contient l'ordre de construire l'arche, tandis que la section du commencement du chapitre VII annonce l'imminence de la catastrophe et décrit l'entrée dans l'arche. Comme pour confondre les affirmations des ennemis de la Bible et attester la fausseté de leurs conclusions, nous rencontrons à côté l'un de l'autre, dans la légende d'Érech, ainsi que dans la Genèse, les deux ordres divins, avec cette seule différence qu'à Érech le second ordre divin est donné la veille du déluge et, d'après Moïse, sept jours auparavant.

Après une longue description de l'arche de Noé, de sa famille et des animaux qui sont dans l'arche, description dans laquelle Dieu est toujours appelé Élohim, la Genèse dit que Jéhovah ferma la porte de l'arche.

La tablette assyrienne contient aussi ces deux épisodes ; seulement ce n'est pas un dieu, mais Hasisadra qui ferme la porte du navire.

Moïse termine l'histoire du grand cataclysme en racontant que Noé, après avoir quitté l'arche, offrit un sacrifice à Jéhovah. Jéhovah l'agréa et résolut de ne plus faire périr les hommes par le déluge. Tel est le résumé des trois derniers versets, 20, 21 et 22 du VIIIe chapitre. Selon les critiques rationalistes, les dix-sept premiers versets du chapitre suivant ne sont qu'une répétition élohiste délayée de ce même passage : Élohim bénit Noé et conclut avec lui une alliance par laquelle il s'engage à

ne plus submerger la terre. L'arc-en-ciel est le signe de cette alliance. Ces deux passages, que l'on prétend être de deux mains différentes, et d'une époque postérieure à Moïse, on en retrouve les traces dans la légende chaldéenne : elle raconte aussi que Hasisadra, après être sorti du navire, offre aux dieux un sacrifice qui leur est agréable et à la suite duquel ils comblent Hasisadra de faveurs.

On trouve ainsi dans la légende cunéiforme les passages élohistes de la Genèse : les dimensions, la construction et le goudronnage de l'arche, les approvisionnements pour le temps du déluge, la bienveillance divine pour l'homme sauvé de l'inondation, après la sortie du vaisseau. On y lit également les passages jéhovistes : la mention de la porte du navire fermée et de l'oblation du sacrifice. On y voit enfin l'épisode de l'envoi des trois oiseaux, qui, dans la Genèse, n'est ni élohiste ni jéhoviste. Des critiques ont prétendu que ce dernier détail ne se reliait pas au reste du récit : son insertion dans le poème chaldéen témoigne de son antiquité et démontre qu'un écrivain postérieur à Moïse n'a pas eu à l'inventer et à l'interpoler violemment dans un récit où il n'avait pas sa place.

Il sera donc bien constaté désormais que la narration du déluge, telle qu'elle existe dans le Pentateuque, ne s'est pas produite, depuis le temps de l'Exode, comme un terrain d'alluvion, par la superposition successive de plusieurs couches, reconnaissables encore par des traits caractéristiques qui leur donnent une date : le nom d'Élohim dans une couche, le nom de Jéhovah dans une autre. Nous ne contestons pas qu'il n'existe, dans l'histoire sacrée de la grande catastrophe, des passages où prédomine tantôt le nom d'Élohim, tantôt le nom de Jéhovah [1].

1. M. Lenormant a attaqué les observations que nous présen-

mais, quelle que soit l'explication de ce fait, la tablette assyrienne nous prouve que les diverses sections du récit de la Genèse ne sont pas des passages parallèles, sans cohésion et sans unité, cousus entre eux bon gré mal gré par un rédacteur peu intelligent, longtemps après Moïse, puisqu'ils existaient, ne formant qu'un seul tout, longtemps avant Moïse. Du moins ne pourra-t-on pas contester que le législateur des Hébreux n'ait pu nous les laisser sous leur forme présente, — et c'est le point principal que nous tenons à faire ressortir, — car il avait incontestablement sous la main tous les éléments de son récit, dans les traditions apportées de Chaldée par Abraham. C'est ainsi que la vérité triomphe des ennemis du surnaturel et de la révélation [1]

tons, p. 250-253, dans *Les Origines de l'histoire d'après la Bible*, t. I, p. 405. Nous les croyons néanmoins très fondées. Nous ne prétendons pas « démentir, comme il le dit, la distinction des deux sources de la Genèse »; que Moïse se soit servi de sources pour rédiger la Genèse, nous n'avons pas à le contredire, nous disons au contraire qu'Abraham avait apporté ces traditions avec lui de Chaldée : mais ce que nous affirmons, c'est, d'une part, l'unité de la Genèse mosaïque, qui nous paraît claire comme le jour (voir notre *Manuel biblique*, 2e éd., t. I, p. 283-288) et, d'autre part, l'antiquité de ces sources, antérieures à Moïse.

1. Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. I, 1877, p. 129-130.

CHAPITRE V

LA TABLE ETHNOGRAPHIQUE DE LA GENÈSE.

Le dixième chapitre de la Genèse, connu sous le nom de *Table ethnographique*, parce qu'il nous trace le tableau de la distribution des peuples primitifs sur le globe, est une mine en quelque sorte inépuisable pour l'historien [1], mais il a aussi toujours été un sujet d'effroi pour les commentateurs et les interprètes de la sainte Écriture, à cause des difficultés dont il est hérissé, et de l'impossibilité où l'on s'est trouvé pendant longtemps d'identifier les noms hébraïques avec des noms connus. « *Difficultas est*, disait le célèbre commentateur Ménochius au XVII[e] siècle, *quæ nationes nunc respondeant nominibus quæ hoc capite habentur.* » Et désespérant de résoudre cet embarrassant problème, il ajoutait : « *Sectabimur probabiliora ab aliis tradita; nam certi nihil habemus.* »

La lumière se fait cependant peu à peu au milieu de ces ténèbres. Les découvertes de l'archéologie moderne ont jeté un vif éclat sur plusieurs points obscurs. L'égyptologie a résolu une partie du problème, l'assyriologie n'est pas restée en arrière et nous a fourni plusieurs données intéressantes.

1. Voir les belles considérations générales du P. Delattre, dans son *Plan de la Genèse, Revue des questions historiques*, t. XX, juillet 1876, p. 46 et suivantes. Il y montre très bien que les individus personnifient des races dans la Table ethnographique.

L'accord de l'épigraphie égyptienne avec la Genèse est si frappant, que M. Ebers, qui est loin cependant d'y voir l'œuvre de Moïse, déclare que le rédacteur de la Table ethnographique a emprunté à l'Égypte les éléments de son travail [1]

La Genèse nous dit que l'Égypte fut peuplée par des descendants de Cham. Les Égyptiens ne s'appellent pas eux-mêmes Chamites, mais dans des milliers d'endroits ils donnent le nom de Cham à la vallée du Nil [2] N'est-ce pas un souvenir de leur origine, quoique dans la suite des temps, ils aient peut-être donné à ce mot une étymologie, non pas patronymique, mais purement physique, et aient voulu désigner par là la couleur noire de la vallée du Nil, « *ḥam* signifiant noir ou obscurité, » de même qu'ils désignaient sous le nom de « rouge, » *tšr*, la Syrie et la Phénicie? Le nom de *Kuš*, démotique *Kešì*, pour désigner l'Éthiopie, le Kuš biblique, est très fréquent sur les monuments égyptiens et presque toujours accompagné de l'épithète de *ḥest*, « mauvaise, » tandis que les Nègres propres, *Nehasi*, faibles et facilement vaincus, sont appelés *nofre*, « bons. » Le prince héritier portait en Égypte le titre de gouverneur de Kuš. Le *Punt* qui s'écrit aussi *Put* doit être le *Put*, biblique, la Lybie, pensaient Knobel, Gesenius, M. Keil et M. Delitzsch. C'est l'Arabie, d'après M. Ebers, et quelquefois le Somal, d'a-

1. « Unser Autor (de la Genèse) gibt nun, *indem er sich an dieser Stelle auf Nachrichten aus Aegypten stüzt*, folgendes Bild des Hamitischen Stammes... » *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 55.

2. On a objecté contre ce rapprochement l'orthographe du nom en égyptien, laquelle demanderait un ק, *qoph*, non un ח, *ḥeth*, en hébreu, mais la Bible écrit le nom de l'Égypte, *Ḥam*, חם, avec un *ḥeth*. Ps. LXXVIII (LXXVII), 51 ; CV (CIV), 23, 27 ; CVI (CV), 22.

près des découvertes récentes de M. Mariette[1] Les Ḥétas ou Héthéens apparaissent souvent dans les documents de l'Égypte[2]. Les Ludim de la Bible sont, selon l'hypothèse de M. Ebers, les Rutennu de l'égyptologie, car leur nom pourrait se lire *Lut-ennu* Ce sont les Syriens du Nord[3].

Quant à l'assyriologie, elle a confirmé des choses auparavant certaines[4], elle a surtout éclairci plusieurs doutes et rectifié plusieurs erreurs.

1. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 63; Mariette, Communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, *Journal officiel*, 11 août 1874, p. 5775-5776.

2. Voir Lieblein, *Études sur les Chétas*, dans les *Travaux de la troisième session du Congrès international des orientalistes à Saint-Pétersbourg*, 1876, t. II, 1879, p. 345-364.

3. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 39. Voir dans cet auteur un grand nombre d'autres rapprochements, p. 36-252, et en particulier les preuves qu'il donne de l'origine asiatique des Égyptiens, preuves historiques, p. 40, philologiques, p. 43, anatomiques, p. 46. — Nous devons observer que, d'après M. de Rougé, les Ludim sont les Égyptiens proprement dits, la race dominante appelée *rut* ou *lut*, « la race des hommes; » les Nephthuïm sont les Memphites, le nom sacerdotal de Memphis étant *Na-Phtah;* les Phétrusim sont les *Pa-to-res* ou habitants de la terre du Midi; les Anamim sont les Anou, les antiques fondateurs d'On du Nord (Héliopolis) et d'On du Sud (Hermonthis). *Recherches sur les monuments des six premières dynasties*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXV, 1866, p. 228 et suiv. M. Chabas a nié l'exactitude de ces identifications, *Voyage d'un Égyptien, en Syrie, en Phénicie, en Palestine*, 1866, p. 352.

4. L'identification déjà sûre de plusieurs noms est confirmée : *Madai*, écrit dans les textes cunéiformes absolument de la même façon que dans la Bible, désigne la Médie; *Javanu*, hébreu, *Javan*, est le nom de l'Ionie et de la Grèce dans les inscriptions de Sargon à Khorsabad et de Darius à Béhistoun; *Kuschi*, le Kuš de la Genèse, celui de l'Éthiopie, sur les briques d'Assaraddon

La Genèse nomme [1] parmi les enfants de Japhet, Thubal et Mešek (Vulgate : Mosoch).

Ces deux noms, constamment associés dans la Bible [2], le sont aussi dans les inscriptions assyriennes sous les formes *Muski* et *Tabali*. On identifie ordinairement aujourd'hui les fils de Thubal avec une peuplade nommée par Hérodote les Tibaréniens [3] ; ils habitaient au sud du Caucase. Selon Josèphe, les descendants de Thubal étaient les Ibères, non pas ceux d'Espagne, comme l'ont compris

et sur un grand nombre de monuments; *Mutsur* (Sennachérib), *Mitsir* (Achéménides), celui de l'Égypte, appelée par les enfants de Jacob Misraïm, avec l'addition de la terminaison *aïm*; Ḥaziti, celui de la ville de Gaza; *Ṣidunu*, distinguée en grande et petite dans le cylindre de Sennachérib, celui de Sidon, hébreu, *Ṣidon; Arvadu, Arudi, Aruda*, placée par Sennachérib dans l'énumération des cités phéniciennes entre Sidon et Gebal ou Byblos, par le prisme d'Assaraddon entre Byblos et Samarie, par l'inscription d'Assurbanipal, qui suit la direction du sud au nord, après Tyr, Sidon, Gebal et autres, et la désigne comme située au milieu de la mer, déterminant ainsi sa position insulaire, celui d'Aradus ou Arvad (hébreu Arvad); *Amatu*, comptée par Téglathphalasar IV parmi les villes syriennes qui lui payaient tribut, celui d'Amath (hébreu, Ḥamath); *Simirra*, placée par une inscription de Sargon entre Amath et Damas, celui de Ṣémari, la Simaya de Strabon, au pied du mont Liban, etc. Tous ces noms se trouvent avec leurs variantes et l'indication des inscriptions dans lesquelles on les rencontre dans J. Ménant, *Syllabaire assyrien*, p. 109-164.

1. Gen. x, 2. Sur Gomer, mentionné aussi dans ce verset, voir Fr. Lenormant, qui rapproche ce nom des *Gimirai* des monuments assyriens et l'identifie avec les Cimmériens, dans ses *Lettres assyriologiques*, t. I, p. 76 et suiv. — Quant au Thogorma, fils de Gomer, du verset 3, les Géorgiens le revendiquent comme leur ancêtre. *Ib.*, p. 129.

2. Gen. x, 2; Ézech. xxvii, 13; xxxii, 26, etc.

3. Hérodote, l. III, c. xciv.

S. Jérôme, S. Isidore de Séville et, d'après eux, un grand nombre de commentateurs et Knobel lui-même [1], mais ceux qui habitaient entre la mer Caspienne et le Pont-Euxin, c'est-à-dire à peu près dans la Géorgie actuelle. C'est précisément dans cette région que les textes cunéiformes supposent que vivaient les Tabali. Le cylindre d'Assaraddon place une des frontières de Tabal dans les bois qui bornent la Cilicie [2] Salmanasar, dans l'inscription de l'obélisque, compte parmi ses tributaires vingt-quatre rois du pays de Tabal, ce qui suppose qu'il avait une étendue assez considérable.

Quant aux enfants de Mešek (Mosoch), on les a depuis longtemps reconnus dans les Mosches d'Hérodote qui les nomme avec les Tibaréniens, comme le font la Genèse et l'épigraphie assyrienne. Sargon, roi de Ninive, parle des Muski dans plusieurs de ses inscriptions de Khorsabad. En décrivant, dans l'inscription des barils, l'étendue de son royaume, il nous dit qu'il comprenait « Tabal jusqu'aux Muski [3]. » Il parle aussi plusieurs fois de Mita, roi des Moschiens, qui fut battu par ses troupes, et lui envoya des tributs [4] Toutes les données assyriologiques confirment l'opinion résultant des témoignages des auteurs anciens que les Moschiens habitaient au nord de l'Assyrie, entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne. Ils parlaient une langue touranienne. Osann a cru y reconnaître les ancêtres des Moscovites [5].

1. Knobel, *Die Völkertafel der Genesis*, p. 111.

2. Voir aussi les *Annales* de Sargon, Oppert, *Inscriptions de Dour-Sarkayan*, p. 29, XIV, 2.

3. Ligne 16. Oppert, *loc cit.*, p. 13

4. *Inscription des Taureaux*, l. 31, Oppert, *ib.*, p. 4; *Grande Inscription de Khorsabad*, l. 151, *Journal asiatique*, mars 1863, p. 17.

5. Dans le *Philologus*, t. IX. V F. Finzi, *Ricerche per lo studio*

Le nom de « Chanaan » n'avait pas été rencontré jusqu'à ces dernières années, sur les monuments assyriens, quoiqu'ils mentionnent souvent le pays qui est ainsi désigné dans la Bible. Il a été trouvé maintenant sous la forme *Kanana*[1] En Assyrie, on appelait ordinairement la contrée située entre le Jourdain et la mer Méditerranée « *mat Aḥarri*, la terre de derrière, » c'est-à-dire la terre occidentale, parce que les Assyriens, se tournant vers le soleil levant pour fixer les quatre points cardinaux, l'est s'appelait dans leur langue, comme en hébreu, « ce qui est devant, » et l'ouest était ainsi « ce qui est derrière, *aḥarri*[2]. » Un passage du roi Binnirar III détermine très nettement ce qu'il faut entendre par cette dénomination géographique. Parmi les pays tributaires qu'il énumère est « la terre d'Aḥarri dans son ensemble, (c'est-à-dire) : la terre de Tyr, la terre de Sidon, la terre d'Omri (le royaume d'Israël), la terre d'Édom, la terre de Palastav (la Palestine et plus spécialement sans doute le pays des Philistins, la plaine de Séphéla) jusqu'à la mer du soleil couchant[3]. »

dell' antichità Assira, p. 26; G. Rawlinson's *Herodotus*, t. I, p. 595. — Sur les Mosques et les Thubaliens, voir aussi Fr. Lenormant, *Lettres assyriologiques*, t. I, p. 19 et 27.

1. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, 1878, p. 365. — Le nom de Chanaan ne se lit pas sur les listes des noms de pays des inscriptions de Thothmès III à Karnak, quoiqu'elles contiennent un très grand nombre de noms de villes et de localités de la Palestine. Cf. Mariette, *Les listes géographiques des pylones de Karnak*.

2. La Méditerranée est appelée dans la Bible d'une façon semblable « la mer de derrière, » הים האחרון *hayyâm hâaḥarôn* (Deut. xi, 24, xxxiv, 2; Joel, ii, 20 ; Zach. xiv, 20). On emploie aussi en hébreu pour désigner l'occident אחר, *aḥar* (Ex. iii, 1) et אחור, *aḥor* (Job, xxiii, 8; Is., x, 11).

3. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 333.

Chanaan était de la race de Cham. C'est aussi de cette race que sortait Nemrod par Chus. L'auteur sacré interrompt un moment la généalogie des enfants de Noé pour nous raconter l'histoire de Nemrod. Le nom de ce fameux chasseur-guerrier est incontestablement de formation assyrienne; il signifie « le rebelle. » La lettre servile *n* sert dans la langue de Babylone et de Ninive à composer des noms d'agent, comme Nergal, de *ragal* « le piétineur, » qui va à droite et à gauche, la planète Mars; Nisroch, de *sarak* « celui qui relie, » le dieu des liens conjugaux. Le nom de Nemrod, de la racine *marad,* « se révolter » signifie donc probablement « celui qui se révolte [1] »

Le souvenir de ce hardi chasseur semble s'être conservé en Égypte [2]; on ne l'a pas encore retrouvé en Assyrie, sous son nom biblique; mais M. George Smith et beaucoup d'autres assyriologues pensent, comme nous l'avons déjà remarqué, que le héros des poèmes chaldéens, Izdubar, n est pas autre que Nemrod [3] Quoi qu'il en soit, les découvertes assyriologiques confirment les renseignements donnés par Moïse sur le premier conquérant. Il résulte du récit de la Genèse que la race de Cham, dont Nemrod était issu, fut la première qui domina sur la terre après le déluge. Il en résulte également que la

1. Oppert, *Études assyriennes*, p. 27, ou *Journal asiatique*, 1857, p. 2, part. 151. — Le sens de Nisroch est contesté, mais le principe de formation des mots assyriens établi par M. Oppert ne l'est pas.

2. Voir Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 58. — Cf. Chabas, *Voyage d'un Egyptien*, p. 223-225. — M. Joseph Grivel a soutenu, mais sans preuves suffisantes, que Nemrod est le dieu Marduk dont on trouve le nom écrit idéographiquement *Amar-ud*. *Revue de la Suisse catholique*, août 1871, et *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, 1874, t. III, p, 136-144.

3. Voir plus haut p. 225 et Planche VII.

puissance chamitique se développa du sud au nord, puisque ce fut à Babylone que Nemrod commença son règne et que ce fut de là qu'il porta en Assyrie ses armes victorieuses.

« Tous les savants, dit M. Fr. Lenormant, dans une page remarquable, sont aujourd'hui d'accord pour reconnaître que les bords du Tigre, la Perse méridionale et une partie de l'Inde elle-même, où on appelait les tribus de ce sang *Kauçikas*, ont été peuplés par la famille de Kousch (l'aïeul de Nemrod), avant d'être occupés par les descendants de Sem et par les Aryâs, issus de la famille de Japhet... On le voit, les Chamites, des trois grandes familles qui se séparèrent après la confusion des langues, furent ceux qui s'éloignèrent les premiers du centre commun de l'humanité... et fondèrent les plus antiques monarchies. Ce fut chez eux que la civilisation matérielle fit d'abord les plus rapides progrès. Mais Noé avait maudit son fils Cham pour lui avoir manqué de respect dans son ivresse... Tu seras le serviteur de Sem et de Japhet, lui avait-il dit. Cette malédiction s'accomplit dans sa plénitude. Les empires fondés par les Chamites se trouvèrent bientôt en contact avec les deux autres races, qui entrèrent en lutte avec eux, les vainquirent et s'emparèrent des pays qu'ils occupaient. Les Sémites les remplacèrent dans la Chaldée, dans l'Assyrie, dans la Palestine et dans l'Arabie, les Aryâs dans l'Inde et dans la Perse. Les descendants du fils maudit ne maintinrent leur puissance qu'en Afrique et particulièrement en Égypte, où s'éleva la plus florissante de leurs colonies. Et même encore là, dans la suite des siècles, les effets de la malédiction paternelle ont fini par les atteindre... Si la famille de Cham subsiste encore dans un certain nombre de pays et y forme toujours le fond de la population, nulle part,

depuis des centaines d'années, elle n'a une vie propre et nationale et ne forme un état indépendant. Les descendants de Cham furent les premiers, après le déluge, à marcher dans la voie de la civilisation matérielle, qu'ils poussèrent à un haut degré de développement. Mais s'ils avaient sous ce rapport des aptitudes remarquables, leur race garda toujours l'empreinte des tendances dépravées et grossières qui avaient attiré sur Cham la malédiction paternelle. Les peuples chamites ont été tous profondément corrompus [1] Leurs religions ne sortaient pas du matérialisme le plus absolu, exprimé sans pudeur, par des fables révoltantes et par des symboles d'une inconcevable obscénité. Aussi le triomphe des familles de Sem et de Japhet a-t-il été partout la substitution d'une civilisation plus haute et plus épurée à celle que les Chamites avaient établie, l'avénement d'une morale plus pure et d'une religion plus spirituelle, même au milieu des erreurs de l'idolâtrie [2]. »

Une preuve de l'état de civilisation auquel étaient arrivés les Chamites, c'est l'invention de l'écriture, léguée par eux aux Sémites qui les supplantèrent en Chaldée, et dont l'origine touranienne est aujourd'hui reconnue par la plupart des assyriologues [3]. Par ce legs fait à leurs vainqueurs, ils ont laissé sur ce sol dont ils avaient été les premiers maîtres, l'empreinte ineffaçable de leur domination. Jusque sous Nabuchodonosor, les noms des villes de la Chaldée s'écrivaient par des signes qu'on pro-

1. Il est juste cependant de faire quelques restrictions en faveur des Égyptiens.

2. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 99-100.

3. Excepté M. Joseph Halévy et M. Stanislas Guyard. Voir plus haut p. 156.

nonçait en leur donnant un son sémitique, mais qui n'avaient leur véritable sens qu'en leur attribuant leur son et leur signification accadienne. Il en était de même pour les noms des dieux.

Quant à l'origine babylonienne de la civilisation de l'Assyrie, elle est incontestable. Les traditions de Ninive sont essentiellement chaldéennes; partout, sur les bords du Tigre et de l'Euphrate, on rencontre la même religion, le même culte, la même langue la même écriture, la même civilisation, les mêmes usages. M. Place a donné du fait que nous établissons ici, une preuve frappante, empruntée au mode de construction usité au nord de la Mésopotamie : « Nous allons rechercher, dit-il, pourquoi les Ninivites ont adopté l'argile, et surtout l'argile crue (dans leurs édifices), de préférence à toute autre substance. Les matériaux de différentes classes ne leur manquaient pas : la pierre de taille, le gypse, bien plus durs, plus résistants, et par conséquent plus convenables que l'argile pour élever de grands édifices, se trouvaient sur chaque point de leur territoire. Ils en ont même fait usage, en de rares occasions, il est vrai, mais enfin ils les possédaient et ils ont prouvé qu'ils savaient les utiliser. Quels motifs ont donc pu les déterminer à limiter ainsi leurs moyens d'action?... L'usage exclusif de l'argile s'explique sans peine en Babylonie, » où la pierre fait défaut, mais il n en est pas de même en Assyrie. La rive droite du Tigre, sur laquelle s'élève Mossoul (l'ancienne Ninive), est formée d'une haute falaise, coupée à pic à divers endroits, où, de la base au sommet, la roche calcaire se montre à nu. Ce banc de gypse se prolonge sur la rive gauche et s'étend sous toute la plaine. Souvent, pour extraire les pierres des sculptures, les Assyriens ont eu la faculté d'exploiter la carrière à ciel ouvert; ils au-

raient pu même y prendre des moellons et en fabriquer des murs, s'ils avaient été portés à bâtir en pierre. L'emploi de cette substance ne les embarrassait pas non plus, à en juger par la coupe, la pose et la dimension des blocs qu'ils sont parvenus à dresser. Les taureaux monolithes, placés en avant de plusieurs entrées, témoignent, par leur masse et par leur nombre, de l'habitude qu'avaient les constructeurs ninivites de manœuvrer les pièces colossales. Ainsi la prohibition systématique de la pierre dans le corps de la bâtisse ne tient pas au manque de matière ni à l'inexpérience des Assyriens, mais aux traditions de race.

« Ninive n'avait rien perdu des traditions ni des usages de son origine : dans ses constructions notamment, elle conserva les habitudes artistiques qu'elle avait emportées de la Babylonie... Leur œil était habitué à certaines formes, et leur goût, façonné de longue main à un certain genre d'ornements. Il fallait donc, dans leurs demeures, des distributions en rapport avec leurs besoins et une décoration conforme au sentiment qu'ils avaient de la beauté des lignes. Mais aussi tout est lié en architecture : les distributions intérieures, le système de couverture, les ornements du dedans et du dehors se rattachent naturellement à la construction, et sont alors une conséquence forcée de la nature des matériaux. Bâtissant comme les Babyloniens, ayant à répondre aux mêmes nécessités de goût et de service, les Ninivites ont employé les mêmes matériaux et les ont appareillés d'après les mêmes principes. Ils se sont montrés imitateurs si constants, ou plutôt si bons copistes de leurs ancêtres, que là même où le besoin de collines artificielles ne paraît pas manifeste, ils n'ont pas hésité à élever, comme en Chaldée, d'énormes monticules afin d'y édifier leurs palais[1]. »

1. Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 214-217.

La civilisation assyrienne est donc fille de la civilisation chaldéenne, comme nous l'apprend la Genèse.

Le pouvoir appartint à la ville bâtie sur l'Euphrate, avant d'appartenir à la ville que baignaient les eaux du Tigre, avant que la colonie du nord fût assez forte pour se séparer de la mère-patrie et se proclamer indépendante. Par la suite des temps, Ninive, plus virile, plus belliqueuse, plus endurcie aux fatigues et plus habituée aux privations, tint sous son joug l'opulente et luxueuse Babylone, mais la prépondérance ne passa que graduellement du midi au septentrion, comme l'insinue la Genèse, disant de Résen : « C'est là la grande ville, » paroles importantes qui démontrent l'ancienneté de ce chapitre X et peuvent suffire à elles seules pour réfuter tous les critiques allemands qui ont imaginé de reculer jusqu'à l'époque des Rois la rédaction de la Table ethnographique, c'est-à-dire, à une époque où depuis longtemps Résen n'était plus la grande ville. Un grand nombre d'interprètes, chrétiens et autres, faisant violence à la phrase biblique, ont voulu rapporter la phrase « c'est là la grande ville, » non pas à Résen mais à Ninive, parce que l'histoire, telle qu'elle était connue, il n'y a que quelques années encore, nous parlait beaucoup de la grandeur de la ville de Sennachérib et de Sardanapale, et était muette sur la grandeur de Résen. « La phrase de la Genèse, dit M. Oppert, est antérieure à la fondation du premier empire chaldéen, à la fin du XXIe siècle avant Jésus-Christ et beaucoup plus antique que la splendeur de la grande Ninive [1] »

Avant donc que Ninive et Kalach fussent les capitales de l'Assyrie, Résen avait joué le rôle de ces grandes cités,

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 83.

dans l'histoire de ces contrées Mais son éclat s'est éteint dans la nuit des temps, elle était déjà tombée, à une époque que l'absence des documents originaux empêche de préciser. On n'a pas même retrouvé son nom dans les textes assyriens. « Néanmoins il s'est perpétué et nous le retrouvons, dit M. Oppert, là où nous ne l'aurions pas cherché, dans Xénophon, qui parle de Larissa comme d'une ancienne ville ruinée et jadis habitée par les Mèdes... Larissa rappelle fidèlement le nom de Résen, et, il y a longtemps, Bochart a déjà rapproché ces deux noms avec raison.

» Résen était situé entre Kalach et Ninive, c'est-à-dire, entre Nimrud et Koyundjik, non sur les bords du fleuve, mais à l'intérieur des terres, à six heures de Mespila ou de Khorsabad. Je crois reconnaître cette localité dans un des tumulus très élevés qui couvrent la plaine, entre Ninive et Karamles ou Karakuch : je penserais à Karamles même, dont le tumulus convient tout aussi bien que celui de Nimrud, si cette ruine n'était située un peu trop à l'est, pour justifier l'expression de la Genèse ; en outre, elle est trop éloignée du fleuve. La ville de Kalach est sûrement Nimrud ; la ville de Ninive, sûrement Koyundjik, la ville de Résen, dont le nom de Larissa n'a été qu'une déformation grécisée, se trouve entre elles : donc Larissa n'est pas Nimrud... Larissa est la ville antique de Résen, probablement Karakuch [1]. »

Sir Henry Rawlinson a identifié Résen avec Kalah Cherghât, mais cette dernière ville est l'ancienne Ellassar, comme nous le verrons [2], et Ellassar et Résen sont deux cités différentes.

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 82-83.
2. Voir p. 277.

Le fondateur de Résen fut Nemrod. C'est la dernière ville bâtie par lui que nous fasse connaître la Bible. Son royaume s'était d'abord composé de Babylone, d'Érech, d'Accad et de Chalanné dans la terre de Sennaar [1]. Les textes cunéiformes ont fait revivre plusieurs de ces noms, ensevelis depuis des siècles sous des monceaux de ruines avec les briques sur lesquelles ils sont écrits. Ces noms toutefois sont en général écrits avec des signes idéographiques, ce qui cause des difficultés graves pour leur identification.

Ainsi le nom du pays dans lequel étaient situées les villes que nous venons de nommer, le Sennaar, en hébreu Sin'ar [2], ne s'est pas encore rencontré écrit phonétiquement dans les inscriptions assyro-babyloniennes, de sorte que sa prononciation, dans la langue indigène, ne nous est pas sûrement connue, quoique nous connaissions les signes par lesquels il est exprimé dans l'écriture. D'après une conjecture ingénieuse de M. Oppert, le nom de Sennaar aurait à peu près le même sens que celui de Mésopotamie et signifierait « les deux fleuves, le pays situé entre les deux fleuves. » Cette explication s'appuie sur les signes mêmes par lesquels ce pays est désigné. On a rencontré dans plusieurs inscriptions un groupe idéographique, où le déterminatif de pays, *mat*, est répété deux fois, et suivi de RA qui marque l'inondation et l'arrosement, par exemple dans cette inscription de Bélochus IV (Binnirar): « Je suis Bélochus, fils de l'arrière-petit-fils de Salmanasar III, qui a conservé le temple de *mat mat* RA, qui est le berceau du pays [3]. »

1. Gen., x, 10
2. שִׁנְעָר, Gen., x, 10.
3. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. 1, p. 332.

Ce *mat mat* RA doit être le pays doublement arrosé, le pays des deux fleuves, le Sennaar [1]

D'autres savants, frappés de ce fait que le nom de Sumir [2], si fréquent en assyrien, ne se rencontre jamais en hébreu, tandis que le nom de Sennaar, si usité en hébreu, ne l'est point en assyrien, ont été amenés à admettre que le Sumir chaldéen n'est pas différent du Sennaar biblique. M. Fr. Lenormant, dans ses belles études sur la langue accadienne, a donné à cette opinion, sinon une entière certitude, au moins une très grande probabilité. « Le trait le plus original et le plus curieux de la phonétique accadienne, dit-il, en ce qui touche aux consonnes, est sans contredit la permutation de *ng* et de *m*. Nous en avons des exemples aussi probants que possible : les deux formes parallèles *dingir* et *dimir*, pour dire « dieu ; » les formes exactement

1. M. Oppert décompose *Sennaar* en שְׁנֵי, *šené*, deux, et נָהָר, *nâhâr*, fleuve. *Études assyriennes*, p. 157; *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 259; t. II, p. 89 et 98. On peut objecter contre cette étymologie qu'il y a un *aïn* dans *Sin'ar*, tandis qu'il y a un *hé* dans *nâhâr* M. Eberhard Schrader dans ses *Keilinschriften und das Alte Testament*, 1872, a proposé une nouvelle explication du mot de *Sennaar*. Il admet, comme M. Oppert, que le redoublement inusité du signe *mat* indique la dualité, mais il considère le signe *Ra* comme un complément phonétique qui n a d'autre fonction que de marquer le son de la dernière syllabe, et il lit le groupe entier *sani-'iri* ou *sani-'ira* (duel), c'est-à-dire, « le pays des deux villes. » Il reconnaît du reste que cette expression désigne le pays de Sennaar, où s'élevaient, entre les deux fleuves, les villes de Sumir et d'Accad. Cette étymologie conserve le *aïn* qui disparaît dans l'explication de M. Oppert. *Keilinschriften*, p. 34.

2. Le nom de *Sumir* s'écrit par deux idéogrammes qu'on peut lire *lisan kalbu* « langue de chiens » ou « parlant comme des chiens. » Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira*, p. 16.

parallèles *gingira* et *gimir* pour un surnom de la déesse Istar — Ce fait linguistique emporte avec lui une conclusion d'une grande importance historique, qui n'a pas échappé aux savants de l'école anglaise, en particulier à M. Haigh et à M. Sayce. C'est l'identité du nom du peuple qui, dès la plus haute antiquité, formait à côté des Accadiens le second élément du dualisme de la population de la Babylonie et de la Chaldée, *Sumeri* ou *Sumer*, et du fameux nom de la géographie primitive de la Genèse, *Sinear*, *Sennaar* *Sumeri* est en effet l'altération d'une forme primitive *Sungari* ou *Sungiri*, et dans *Sinear*, le *'aïn* remplace certainement un *g* de l'orthographe accadienne, comme dans le *lahomor* du nom Chodorlahomor, qui est l'appellation du dieu élamite *Lagamaru*. Ceci est confirmé par un précieux passage d'Abu-l-Faradj [1] qui dit que Sennaar c'est Samarrah; passage qui se joint à la mention d'une ville de Sumere, dans le voisinage de Ctésiphon, par Ammien Marcellin [2], pour prouver la conservation traditionnelle du nom des antiques Sumirs, dans la contrée où s'élève aujourd'hui Bagdad. J'ajoute que le même passage d'Abu-l-Faradj est le seul endroit, où, l'on ne sait d'après quelle source, se soit maintenu un écho du rôle de la population des Sumirs dans la formation de la culture chaldéo-babylonienne, car l'auteur ajoute quelques lignes plus loin que Samirus, contemporain du père de Nachor, fut le premier roi des Chaldéens, et inventa les poids et mesures, ainsi que le tissage des étoffes et la teinture [3] »

1. *Histor dynast.*, p. 18, éd. Pococke.
2. XXV, 6.
3. Fr. Lenormant, *Études accadiennes*, 1re partie, p. 26-27. Voir aussi 3, p. 70; *La langue primitive de la Chaldée*, p. 376. Cf. Sayce, *Records of the past*, t. I, p. 4.

Les villes que la Genèse place, au temps de Nemrod, dans le Sennaar, sont Babylone, Érech, Accad et Chalanné [1] Nous n avons pas à nous arrêter ici sur Babylone : sa situation, sur les bords de l'Euphrate, a toujours été connue. Il n'en est pas de même des trois autres. On peut dire qu'il n y a point de ville de l'Asie antérieure avec laquelle des exégètes, hardis et féconds en hypothèses, ne les aient tour à tour capricieusement identifiées. L'épigraphie cunéiforme résoudrait incontestablement le problème, si elle nous présentait les noms de lieux de la Chaldée en caractères phonétiques, mais par malheur il n'en est pas ainsi et l'on peut élever encore bien des doutes contre les lectures diverses qui ont été proposées. Il sera néanmoins utile de réunir ici les principaux éléments de solution.

Érech (Arach), suivant une opinion très répandue, n'est autre que la ville d'Édesse, appelée aussi Callirhoé, aujourd'hui Orfa, située dans la Mésopotamie septentrionale, sur le Scirtus, affluent de l'Euphrate. Ce sentiment a été adopté par un grand nombre de critiques, parce qu'il s'appuie sur des autorités très anciennes, quelques-unes très respectables, le Targum de Jérusalem, S. Jérôme et surtout S. Éphrem, qui était diacre de cette ville. Ce n'est que dans ces derniers temps qu on a commencé à l'abandonner. Elle a été pourtant soutenue encore de nos jours par Buttmann, Bohlen, Winer [2] Mais le texte de la Bible ne permet

1. M. Fr. Lenormant a émis, *Essai sur un document mathématique chaldeen*, nº 23, p. 9, l'hypothèse que le titre de « rois des quatre régions, » porté par les plus anciens rois d'Ur et puis par les rois d'Assyrie, est une allusion à cette tétrapole.

2. Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 2e éd., t. I, p. 315. — Il est cependant probable qu'Edesse n'a été bâtie que du temps de Séleucus.

guère, on l'avoue aujourd'hui, de chercher Érech hors de la Babylonie proprement dite. Bochart crut reconnaître Érech dans l'Arecca de Ptolémée et d'Ammien Marcellin, près des frontières de la Susiane et de la Babylonie, sur les bords du Tigre. Rosenmüller et Gesenius se sont rangés à cette opinion, ainsi que M.Riess dans son *Atlas de la Bible* [1] On ne peut plus refuser d'admettre aujourd'hui avec Knobel, Bunsen [2], M. Oppert et plusieurs autres, qu'Érech est la ville d'Orchoé, la Warka actuelle, située sur la rive gauche du bas Euphrate, au sud-est de Babylone. C'est dans ses ruines que lord Loftus a découvert les documents originaux les plus antiques que nous possédions jusqu'à ce jour sur la Chaldée, les inscriptions du vieil Urkham (?) [3] et de son fils Ilgi : preuve de l'extrême antiquité de cette ville et de son ancienne importance qui s'est soutenue jusqu'aux temps des successeurs d'Alexandre, puisque à côté des textes des Orcham et des Ilgi, on y trouve les textes les plus modernes, sur lesquels on lit les noms des Séleucus, des Antiochus et des Démétrius, *Siluku*, *Antiikusu*, *Dimitrisu* [4].

1. Riess, *Bibel-Atlas,* Karte III. — M. Kiepert penche aussi pour ce sentiment (*Onomasticon,* p. 34), à cause de (I) Esdras IV, 9, qui énumère les « Erchuéens » avec les Perses, les Susiens, les Élyméens et les Babyloniens.

2. Knobel, *Die Völkertafel,* p. 341-342; Bunsen, *Bibelwerk,* t. I, p. 26, et *Bibel-Atlas,* par Henry Lange, n° II.

3. Sur ce roi, voir plus haut, p. 181.

4. Séleucus IV Philopator (187-176), Antiochus IV Épiphane (176-164) et Démétrius Soter (162-151). Oppert, *Les inscriptions commerciales cunéiformes,* Société d'ethnographie, 1865. Ces textes sont contemporains de Plaute et de Térence : Id., *L'inscription cunéiforme la plus moderne connue*, dans *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne,* nov. 1872, p. 24.

M. Oppert ne croit pas qu'il soit permis de douter de l'identité de cette vieille ville, dont les écrivains grecs ont si souvent parlé sous le nom d'Orchoé, avec l'Érech de la Genèse [1] Ce nom même d'Orchoé, qui renferme toutes les consonnes, c'est-à-dire, tous les éléments essentiels du mot Érech, semble appeler à lui seul ce rapprochement [2]. Sir Henry Rawlinson a conjecturé aussi, non sans quelque vraisemblance, que le nom d'*Érech* n'est qu'une forme particulière du mot sémitique *yareḥ* qui signifie « la lune. » Ce qui donne du poids à cette supposition, c'est que le nom idéographique de la ville, qu'on lit sur les briques trouvées dans les ruines de Warka, est *Rut-Ki* ou « ville de la lune [3] »

Érech paraît avoir été la métropole des rois de Chaldée ; on y rencontre du moins un grand nombre d'anciens tombeaux babyloniens. « Il est difficile de donner une idée, même approximative, du nombre de cadavres accumulés (à Warka). A l'exception du sol qui était occupé par les trois principaux édifices, tout le reste du terrain, les alentours de la ville et le désert qui en est proche, jusqu'à une distance qu'il est impossible de déterminer, sont complétement remplis de tombeaux et d'ossements humains. Aucun autre lieu du monde ne peut, sous ce rapport, être comparé à Warka : les tombeanx mêmes de

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie,* t. I, p. 263, 266, t. II, p. 357.

2. Le texte hébreu appelle la ville en question ארך, *'Erek,* et la Vulgate *Arach,* mais les Septante, qui, comme l'ont prouvé les découvertes assyriologiques, se rapprochent généralement plus que les Massorètes de la véritable prononciation indigène, l'appellent Ὀρέχ, nom qui a encore plus de ressemblance avec Orchoé.

3. M. Oppert lit cet idéogramme *Arku.*

l'antique Thèbes ne renferment pas une masse si énorme de restes mortels. Depuis sa fondation jusqu'à sa chute définitive sous les Parthes, pendant 2500 ans au moins, Ochoé paraît avoir été un lieu sacré de sépulture pour tout le pays [1] » Des causes diverses qui ont pu contribuer à faire d'Érech le cimetière commun de toute la Chaldée, son antiquité a dû être certainement l'une des principales. Les ruines de Warka sont très considérables, mais elles sont d'un difficile accès, parce qu'elles sont couvertes par les eaux, la plus grande partie de l'année, et qu'on ne peut les visiter que quand le fleuve est en décroissance, du mois de novembre jusqu'au mois de mars [2]

Accad a été complétement inconnu des écrivains classiques ; son nom ne s'était conservé que dans la Bible. Aujourd'hui, il est devenu vulgaire pour les assyriologues qui rencontrent à chaque instant dans les inscriptions, depuis les plus anciennes jusqu'aux plus récentes, le titre de *sar Sumiri u Akkadi* « roi de Sumir et d'Akkad. » Accad, sur les monuments indigènes, désigne une ville, un pays et un peuple.

Sennachérib, dans l'inscription de Bavian, mentionne, à l'occasion de la seconde occupation de Babylone, un roi d'Accad, contemporain de Téglathphalasar I, roi de Ninive, vers 1130 avant Jésus-Christ. « Les dieux qui habitent là dit-il, nos soldats les prirent et les brisèrent..., ils emportèrent leurs trésors. Bin, Sala (?), les

1. Dr Kaulen, *Das Land Sinear und die Babylonischen Alterthümer*, dans le *Katholik*, 1865, t. I, p. 97.

2. Lord Loftus, *Travels and Researches in Chaldæa and Susiana*, Londres, 1857, p. 162. — M. Ménant a reproduit, d'après le plan de lord Loftus, les ruines de Warka, *Babylone et la Chaldée*, en face de la page 65. Il décrit les ruines de la p. 65 à la p. 68.

dieux du temple que Marduk-nadin-aḫi, roi d'Accad, avait enlevés à Tuklat-habal-asar et portés à Babylone, je les rapportai de Babylone après 418 ans, et je les rétablis dans leur lieu primitif. »

Cette inscription nous montre quelle était l'importance et la puissance d'Accad, dès une haute antiquité, mais cette ville était de date bien plus ancienne encore. Sir Henry Rawlinson pense que les Akkadiai ou Accadiens sont les Chamites qui habitèrent primitivement le Sennaar, imprimèrent un grand mouvement de progrès aux sciences et aux arts et furent les initiateurs principaux de la civilisation antique [1], comme nous l'avons vu. Plusieurs savants, entre autres M. François Lenormant, appellent accadien le langage dont il nous reste des débris dans les tablettes bilingues de Ninive [2].

Quoique les documents assyro-chaldéens nomment très fréquemment Accad, ils ne nous fournissent point de renseignements assez précis pour déterminer la position exacte de la ville de ce nom, mais le pays d'Accad désigne sans aucun doute, l'intérieur de la Babylonie [3].

1. *The History of Herodotus*, trad. G. Rawlinson, t. I, 319, note de Sir Henry.

2. M. Oppert, et M. Friedrich Delitzsch l'appellent sumérien. — Cette langue ne serait qu'une cryptographie d'après M. Joseph Halévy, dont l'opinion a été adoptée par M. Guyard, mais tous les assyriologues, à part cette exception, considèrent comme représentant une véritable langue l'écriture expliquée par les mots assyriens ordinaires dans les tablettes de la bibliothèque de Ninive. Cf. plus haut p. 156 et 262.

3. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 271. — « Un fait assez embarrassant, c'est que dans les inscriptions des rois ninivites, l'idéogramme exprimant Accad rend aussi l'Arménie » *Ibid.*, p. 259. Y aurait-il là un indice que les Accadiens venaient de l'Arménie ?

L'opinion des targumistes, suivie par S. Jérôme et par S. Éphrem, qui voient Accad, dans la ville de Ninive, sur le Chabour, ne peut être adoptée, parce que cette dernière ville n'est pas dans le Sennaar. M. Oppert est porté à reconnaître Accad dans la Niffar actuelle, l'ancienne Nippur, à cause de sa position et de sa haute antiquité [1] Elle était située au sud-est de Babylone, au nord d'Érech [2].

La dernière ville du Sennaar mentionnée comme faisant partie de l'empire du chamite Nemrod est Chalanné (Kalné). Ce nom de Chalanné se cache-t-il sous quelque idéogramme de ville dont la prononciation véritable nous est encore inconnue? Cela est possible et même très vraisemblable, mais jusqu'à présent, il ne s'est nulle part rencontré écrit en caractères phonétiques. M. Oppert [3] a cru retrouver cette cité antique dans la Mughéir actuelle. Nous verrons, à propos de l'histoire d'Abraham, que ce n'est pas là qu'il faut chercher Chalanné, puisque Mughéir n'est autre que Ur Kasdim.

Chalanné, appelée Calno par Isaïe [4], était située, de l'avis presque unanime des exégètes et des critiques, sur la rive orientale du Tigre, dans la Babylonie, à l'endroit où s'éleva plus tard Ctésiphon, vis-à-vis de Séleucie. Cette identification s'appuie sur l'ancienne tradition chaldéenne, adoptée par Eusèbe de Césarée, par S. Jé-

1. Oppert, *Ibid.*, p. 271. — Le colonel Taylor, ancien consul anglais à Bagdad, croyant que le vrai nom d'Accad, était *Achar*, pensait en avoir retrouvé les ruines à Akker-Kouf, appelé par les Turcs Akker-i-Nimrud, dans la Sittacène, mais l'épigraphie assyrienne prouve que la vraie leçon est *Accad,* non *Achar*.

2. Les ruines de Niffar sont décrites dans Layard, *Nineveh and Babylon*, p. 550 et suiv.; Loftus, *Chaldæa and Susiana*, p. 101.

3. Oppert, *loc. cit.*, p. 258-363.

4. Is., x, 9.

rôme et par S. Éphrem comme aussi par Abulfaradge; elle est confirmée par cette circonstance que Ctésiphon se trouvait dans une région appelée par les Grecs Chalonitis [1] Elle est acceptée sans contestation par les exégètes les plus récents [2] L'assyriologie ne fournit aucun argument, ni pour ni contre l'identité de Chalanné et de Ctésiphon. Sir Henry Rawlinson a émis une pure hypothèse, quand il a avancé qu'il fallait chercher cette ancienne ville de Nemrod dans les ruines de Niffar à qui, comme nous l'avons dit, M. Oppert assimile Accad [3].

La Genèse, après nous avoir dit que Babylone, Érech, Accad et Chalanné, formèrent d'abord le royaume de Nemrod, continue son récit par une phrase susceptible d'un double sens. Selon les uns, elle parle d'un nouveau personnage, Assur [4]; selon les autres, dont l'opinion paraît mieux fondée, elle achève l'histoire de Nemrod, et le mot Assur qu'elle emploie ne désigne pas un homme mais un pays, de sorte que le sens du texte est celui-ci : Le maître des villes de Chaldée remonta du sud vers le nord, en Assyrie, et y bâtit Ninive, Chalah et Résen [5] Quelques-uns ajoutent Reḥoboṭ-'Ir, nom par lequel S. Jérôme, en le traduisant d'après sa signification, a entendu « les rues de la ville » de Ninive, ses faubourgs; M. Oppert a adopté l'inter-

1. Pline. *H. N.* VI, 26, 27. — Polybe, V, 45.

2. F. Delitszch, *Der Prophet Jesaia*, 2e édit., 1868, p. 173. — Knobel, *Jesaia*, 4e édit. publiée par L. Diestel, 1872, p. 97. — A. Rohling, *Der Prophet Jesaia*, 1872, p.69.

3. L'*Atlas antiquus* de Spruner-Menge identifie aussi Chalanné avec Niffar (carte III). M. F. Finzi fait de même, *Ricerche per lo studio del antichità Assira*, p. 13.

4. Voir *Civiltà catholica*, 15 février 1879, p. 431; cf. p. 661.

5. Gen. X, 11.

prétation Rehoboṭ-Ir qui n'est guère contestable [1]

Le mot « Assur » [2] désigne en assyrien un dieu particulier, une ville et un pays. Le nom du dieu diffère, par l'orthographe, des deux noms géographiques, qui avaient la même prononciation dans la langue indigène.

La Bible distingue ces deux derniers noms. Elle appelle la contrée « Assur » et la ville « Ellassar, » comme nous le verrons plus loin [3] Elle n'a jamais parlé du dieu Assur, si souvent invoqué sur les monuments par les rois de Ninive, dont il était le dieu national. Ce dieu Assur ou « le bon, » comme l'interprète M. Oppert[4], qui reçoit dans les inscriptions le titre d'*Abu ilâni* ou « père des dieux, » n'est probablement que l'ancêtre des Assyriens divinisé, le second fils de Sem qui portait ce nom [5], et qui le donna au pays où il s'était fixé.

Nemrod était Chamite, mais les sujets qu'il s'assujettit en Assyrie étaient Sémites, selon le témoignage de la Bible. Les doutes qu'on avait émis sur ce point ne peuvent plus tenir en face de l'épigraphie assyrienne, qui démon-

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 136.

2. Le clou horizontal, ayant les valeurs *as, rur, dil* = Assur, Land und Gott (entre autres valeurs idéographiques), comme le dit M. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, I, 101.

3. La ville d'Assur ou d'Ellassar était située sur l'emplacement de Kalah Chergât, comme nous l'avons dit plus haut, p. 266. Voir Sayce, *Records of the past*, t. III, p. 86; t. V, p. 37. — Il ne faut pas confondre Ellasar avec le Telassar de II (IV) Reg., XIX, 12, et Is., XXXVIII, 12. Telassar s'appelait en assyrien Tel-Assuri, *Inscription du prisme d'Assaraddon*, col. II, l. 23; *Records of the past*, t. III, p. 113; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, p. 242.

4. *Grandes inscriptions de Khorsabad. Appendice*, *Journal asiatique*, oct.-nov. 1865, p. 327.

5. Gen., x, 22.

tre avec la dernière clarté que l'idiome ninivite est sémitique aussi bien que le babylonien, et ne diffère que très légèrement de ce dernier [1]

Ninive [2], la première cité fondée en Assyrie par Nemrod, s'appelle, dans la langue indigène, *Ninua*, « la demeure. » Son nom vient de la même racine que *nivît*, qui s'emploie en assyrien pour exprimer « une ville. » Quelque reculée que soit l'époque de la fondation de cette célèbre capitale, les monuments les plus anciens qui nous parlent d'elle sont relativement modernes. Ces monuments nous expliquent d'ailleurs pourquoi il ne reste point de vestiges de son existence antérieure. Résen avait été d'abord la plus grande ville de l'Assyrie, mais elle disparut de bonne heure du théâtre de l'histoire pour faire place à Ninive et à Kalach. La première dynastie sémitique dont dépendit Ninive fut une dynastie chaldéenne. A cette première époque, c'étaient les rois de Chaldée qui étaient maîtres de cette ville : le roi Ismidagan, qui est souverain de Niffar et des autres villes du sud de la Mésopotamie, est nommé, par Téglatphalasar Ier, seigneur d'Assyrie. Le titre de « roi d'Assyrie » ne paraît pas avoir été employé avant le XIVe siècle, c'est-à-dire, avant l'époque où Ninive devint la capitale de l'Asie antérieure. Il était auparavant remplacé par celui de « roi des quatre régions, roi des Sumirs et des Accads. » Ninive demeura souveraine maîtresse des pays arrosés par le Tigre et l'Euphrate jusqu'au moment où, selon Ctésias, elle fut saccagée par Arbace et Bélésis (en 758 avant J.-C.). Cette première

1. Voir Bunsen, *Bibelwerk*, t. I, p. 29.
2. Voir pour Ninive les deux plans de M. Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, p. 151 et 211.

chute de Ninive n'est pas admise par tous les historiens [1], mais ce qui est, en tout cas, incontestable, c'est que cette célèbre capitale, dont l'existence et la gloire antérieure sont surabondamment prouvées, non seulement par la Bible, mais aussi par l'épigraphie assyrienne, n'a rien conservé qui soit antérieur à Sennachérib, et nous ne saurions absolument rien par les monuments indigènes sur les prédécesseurs de ce roi, s'ils n'avaient pas construit ailleurs des palais dont les ruines nous ont révélé leur existence à Kalah-Chergat, à Nimrud et à Khorsabad. La destruction totale des anciens monuments de Ninive ne nous laisse guère l'espoir d'en savoir jamais plus que ce que nous raconte la Bible sur son origine et son histoire primitive.

Nous avons déjà eu occasion de parler de Résen. Quant à Kalach, sa position a été définitivement fixée par les découvertes archéologiques faites en Assyrie. Elle n'était pas située au nord de Ninive, aux environs de Khorsabad, comme le croyait Knobel [2], mais, au contraire, au sud, sur la rive droite du Tigre, à l'endroit où sont aujourd'hui les ruines de Nimrud, comme l'ont démontré les fouilles de M. Layard. La moisson d'inscriptions qu'on a récoltée est abondante, et c'est à elle que nous sommes redevables de presque tout ce que nous savons de l'histoire d'Assyrie, avant l'avénement de Sargon. Cette ville avait été choisie comme résidence royale par le roi Salmanasar I. Ce monarque et ses successeurs,

1. Elle est rejetée par l'école assyriologique anglaise. M. F. Lenormant, qui l'avait admise à la suite de M. Oppert dans son *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. II, p. 81, se range dans sa première *Lettre assyriologique*, p. 2, à l'opinion de sir Henry Rawlinson.

2. Knobel, *Die Völkertafel*, p. 343.

Sardanapale III, Salmanasar III, etc., y construisirent de magnifiques palais. On a découvert à Nimrud une statue de Salmanasar III. C'est la seule connue jusqu'aujourd'hui qui représente un personnage humain. Elle a un mètre de hauteur. « L'identification de Calach avec les ruines de Nimrud, dit M. Oppert, est une chose acquise à la science et n est plus contestée [1] »

L'auteur de la Genèse, après avoir raconté l'histoire de Nemrod, énumère les autres descendants de Cham. Plusieurs de ceux-ci se trouvent nommés sur les monuments assyriens, par exemple, les Égyptiens, dont le nom « Musri » est semblable à celui de « Misraïm » qu'ils portent dans la Bible, les Philistins, les Héthéens.

Les textes cunéiformes ont souvent occasion de parler des Philistins et de leurs principales villes. Ils nous apprennent que ces ennemis des Hébreux ont été très souvent tributaires des rois d'Assyrie et ils confirment tout ce que nous apprend la Bible sur leur situation géographique et sur leur caractère belliqueux.

Le nom des Héthéens, en assyrien « Ḥatti, » nous apparaît dans les inscriptions comme une sorte de nom collectif, désignant toutes les peuplades de la Syrie, répandues dans la plaine de Damas et dans la vallée de l'Oronte. Quelquefois on comprend sous ce nom la terre de Chanaan. Les « Ḥatti » des monuments ninivites sont les mêmes que les « Ḥetas » ou Chétas des monuments égyptiens, dont nous avons parlé plus haut [2]. Ils formaient une sorte de confédération composée d'un certain nombre de tribus gouvernées par de petits chefs

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 309. Voir aussi p. 83, 311, 331.
2. Voir plus haut, p. 256.

plus ou moins indépendants. Douze rois des Ḥatti méridionaux sont mentionnés dans les textes cunéiformes.

Le sens étendu donné à ce mot ethnique par les rois de Ninive jette un grand jour sur plusieurs passages de la Bible qui étaient jusqu'ici restés obscurs. En prenant la dénomination de « Héthéen » dans le sens restreint que semblent supposer plusieurs passages de la Bible et, en particulier, celui de la table ethnographique, qui les distingue des Jébuséens, des Amorrhéens, des Hévéens, etc. [1], on avait de la peine à s'expliquer pourquoi, dans le livre de Josué, l'expression « toute la terre des Héthéens » était équivalente à « toute la terre de Chanaan ; » pourquoi dans les livres des Rois et des Paralipomènes « les rois des Héthéens » sont mis en parallèle avec « les rois d'Aram [2]. » Il est clair, par la désignation assyrienne, que ces derniers passages des Livres Saints emploient le mot d'Héthéens dans le sens large qu'il avait en Mésopotamie, où l'on mettait aussi sur la même ligne les « Ḥatti » et les « Arimi » ou Araméens. On lit, en effet, plusieurs fois, dans l'inscription de Salmanasar II : « Binhidri (Benhadad) de Damas, Irkulina de Hamat, et les rois de Ḥatti. » Au temps où fut écrit le chapitre Xe de la Genèse, les Héthéens proprement dits, les vrais Benê-Ḥeth, comme ils sont quelquefois appelés [3], n'étaient sans doute encore qu'une petite tribu qui gagna plus tard en importance, devint prépondérante, et donna son nom aux tribus qui vivaient sous elle ou autour d'elle, comme la tribu des

1. Gen., x, 15 ; xxiii, 19 ; xxv, 9 ; xxvi, 17 ; xxviii, 10 ; Num., xiii, 29.
2. Jos., i, 4 ; I (III) Reg., x, 29 ; II. Par. (Chron.), i, 17.
3. Gen., xxiii, 3 ; xxv, 10 ; xlix, 32.

Francs ripuaires a donné son nom à la France et la tribu des Angles à l'Angleterre.

Mais le sens qu a le nom des Ḥatti en assyrien ne nous sert pas seulement à éclaircir la géographie, ce mot nous rend un service plus grand encore, en nous prouvant l'antiquité et l'authenticité du Pentateuque, puisqu'il en résulte qu'à l'époque où ce livre a été écrit, les enfants de Ḥeth n'étaient encore qu'une petite tribu de la terre de Chanaan. Ce furent peut-être les conquêtes de Josué qui, en refoulant les Chananéens au nord de la Palestine, firent prendre aux Héthéens la haute direction de leurs frères, puisque c'est dans le livre de Josué que leur nom nous apparaît comme synonyme de « Chananéens. »

Parmi les enfants de Sem mentionnés par la Genèse, nous distinguons Assur, Élam et Aram, dont les noms se retrouvent dans les inscriptions cunéiformes.

Nous avons déjà parlé d'Assur. « Élam » est souvent cité dans les documents assyriens, tantôt sous la forme « Ilam, » tantôt, avec l'addition de la terminaison féminine, sous la forme « Ilamti. » Les anciens exégètes, Josèphe, Eusèbe, S. Jérôme, Zonaras [1], ont cru que les Élamites étaient les Perses, opinion fausse, puisque les Perses sont des Aryas, tandis que les Élamites, d'après la Table même de la Genèse, sont des Sémites. Élam est, non pas la Perse, mais la Susiane. Sa position géographique est indubitablement fixée par le texte perse de l'inscription de Béhistoun dans lequel le mot *Uvaja*, « la Susiane » correspond à « l'Ilam » assyrien.

Le nom du dernier fils de Sem, « Aram, » se rencontre dans les inscriptions sous les formes « Aramu, Arumu, Arimi, » termes par lesquels on désigne l'Aramée. L'éten-

1. Knobel, *Die Völkertafel*, p. 139.

due du pays compris sous ce mot est souvent indécise, en assyrien comme en hébreu. La terre d'Aramu paraît se confondre quelquefois avec la terre de Ḥatti, dans d'autres endroits, l'une est clairement distinguée de l'autre. Il semble résulter de la comparaison des divers passages que les Ḥatti sont les Syriens ou Araméens occidentaux et méridionaux, tandis que les Aramu sont les Araméens orientaux et septentrionaux. Au point de jonction des deux branches sémitiques, la dénomination est flottante : le roi de Hamath est compté parmi les rois des Ḥatti, avec celui de Damas, par Salmanasar II ; il est rangé au contraire par Téglathphalasar IV parmi ceux des Arumu. On peut conclure de là, et cette conclusion peut servir à jeter beaucoup de jour sur la géographie biblique, que « mat Aramu, » Aram, dans le sens strict, désigne la Mésopotamie, jusqu'à Hamath, et que « mat Ḥatti, » le pays des Héthéens, désigne la Syrie depuis Hamath jusqu'à la frontière de Chanaan, « mat Aḥarri » ou « la terre de l'Occident. »

Le nom d'un des fils d'Aram, Meš [1], se retrouve peut-être dans le premier élément du mot de Mazamu, que nous lisons comme nom de pays, dans une liste de villes situées le long de la chaîne du Taurus [2].

Terminons ces rapprochements, entre la Table ethnographique de la Genèse et les inscriptions cunéiformes, par une observation de M. Oppert sur le nom de Phaleg, descendant de Sem et ancêtre d'Abraham : « Le mot *palga*, dit-il au sujet de l'inscription du canal de Nabu-

1. Gen., x, 23. — Les assyriologues anglais voient un souvenir des quatre fils d'Aram dans le nom de « pays des quatre races », qui est un vieux titre de la Syrie, Sayce, *Records of the past*, t. I, p. 3 ; Rodwell, ibid., t. III, p. 63.

2. F Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichità assira*, p. 226.

chodonosor, veut dire « canal » en chaldaïque, et ce terme est conservé dans le nom grec Pallacopos Cette acception de « palga » est connue depuis longtemps, et l'on a déjà mis le nom de Phaleg, fils d'Héber et frère d'Yoktan, en rapport avec cette racine. Quelques commentateurs ont prétendu que le verset de la Genèse, x, 25, qui donne l'étymologie du nom de Phaleg devait se traduire ainsi : « Et Héber eut deux fils : le nom de l'un fut Phaleg, car, dans ses jours, la terre fut *canalisée*... » La version ordinaire est ainsi conçue : « Car, dans ses jours, la terre fut partagée [1] »

Il nous a paru utile d'indiquer en passant cette interprétation. On a fait beaucoup d'objections contre une dispersion des peuples aussi tardive que la suppose la traduction ordinaire de ce passage de la Bible. On est porté aujourd'hui à admettre qu'il s'agit dans ce passage, non de la dispersion de tous les enfants de Noé en général, mais seulement de la séparation de la famille d'Héber, dont une branche, les Joktanides, émigra dans l'Arabie méridionale et dont la branche aînée, celle de Phaleg, continua à habiter la Chaldée [2] La traduction indiquée par M. Oppert peut fournir une solution nou-

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 288.

2. W L. Bevan, Smith's *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 766. — « Man nimmt gewöhnlich an, dass beim Thurmbau die ganze damalige Menschheit in Babel versammelt war, aber diese Ansicht ist unvereinbar mit der aus griech. Texte sich ergebenden Zahl der Jahre zwischen der Fluth und dem Thurmbaue; denn in den 6 Jahrhunderten mussten die Menschen sich schon so vermehrt haben, dass sie unter den damaligen Verhältnissen in einer Stadt nicht zusammen wohnen konnten. » Neteler, *Ueber die Keilinschriften, Literarischer Handweiser*, nº 201, 1877, col. 4. Voir aussi col. 5. Voir surtout le P. Delattre, *Le plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, t. XX, juillet 1876, p. 32-54.

velle à ceux qui, rejetant cette dernière explication, croiraient que la division des peuples avait eu lieu avant la naissance de Phaleg. Il est certain que ce nom doit être interprété dans le sens chaldéen et qu'il pouvait être par conséquent une allusion à la canalisation de l'Euphrate. Ce sens de « canal » s'étant perdu en hébreu, où il désigne seulement un « cours d'eau », et encore dans les parties poétiques de la Bible [1], on aurait interprété, à l'époque où se firent les versions, le nom de Phaleg par « division, » qui est le sens du verbe d'où il est tiré dans plusieurs endroits de nos saints livres [2], mais il serait très légitime de revenir aujourd'hui à son sens primitif. La canalisation de la Chaldée était d'ailleurs un fait assez important pour qu'il servît à donner un nom commémoratif à un descendant de Sem.

Tous les exégètes ne croient pas cependant les exigences des chronologistes assez fondées pour s'écarter de l'interprétation ancienne. M. R. S. Poole, dans une savante étude sur la dispersion des peuples, regarde toujours comme plus probable le sentiment d'après lequel la première séparation des enfants de Noé eut lieu du temps de Phaleg [3]

Ajoutons que les documents hiéroglyphiques confirment, sinon pour le temps, au moins pour le fond, l'interprétation ordinaire du récit de Moïse. « Les traditions égyptiennes, dit M. Chabas, concordent d'une manière remarquable avec les données de la Genèse. Elles attribuent la dispersion des nations à l'un des épisodes de la

1. Ps. I, 3; LXV, 10; CXIX, 136; XLVI, 5; Is. XXX, 25; Thren., III, 48; Job., XXIX, 6. Dans quelques-uns de ses passages, פלג, *peleg*, peut signifier proprement « un canal, » mais l'idée précise de ce sens paraît avoir été oblitérée.

2. Job, XXXVIII, 25; Ps. LV, 10.

3. Kitto's *Cyclopedia of Biblical Literature*, 1866, t. III, p. 282.

révolte des méchants. Dans les beaux textes d'Edfou, publiés par M. Naville, nous lisons que le bon principe, sous la forme solaire de Haremakhou (Harmachis), triomphe de ses adversaires dans la partie sud du nome Apollinopolite. De ceux qui échappèrent au massacre, quelques-uns émigrèrent vers le midi, ils devinrent les Coushites; d'autres allèrent vers le nord, ils devinrent les Amou ; une troisième colonne se dirigea vers l'occident, ils devinrent les Tamahou ; une dernière enfin vers l'est, ils devinrent les Shasou [1] Dans cette énumération, les Coushites comprennent les Nègres; les Tamahou englobent la race à peau blanche du nord de l'Afrique, des îles de la Méditerranée et de l'Europe ; parmi les Amou figurent toutes les grandes nations de l'Asie centrale et orientale : la Palestine, la Syrie, l'Asie Mineure, la Chaldée et l'Arabie ; les Shasou sont les nomades, les Bédouins du désert et des montagnes de l'Asie. Telle était pour les Égyptiens la division des grandes familles humaines...

» On peut noter que les races rouge, jaune, noire et blanche étaient indistinctement unies sous la direction et sous la protection des dieux de l'Égypte et que place leur était faite à tous dans le ciel inférieur... Les Egyptiens considéraient tous les étrangers comme les rameaux du tronc commun dont ils étaient le rejeton principal; lorsque la race mère se dispersa, à une époque demeurée dans le demi-jour de la mythologie, elle connaissait déjà les métaux, l'écriture, savait élever des édifices et possédait une organisation sociale et religieuse [2] »

C'est à l'époque de la dispersion des peuples que se rattache l'histoire de la tour de Babel.

1. Naville, *Mythe d'Horus*, pl. 21, 2.
2. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 97-100.

CHAPITRE VI.

LA TOUR DE BABEL.

Nous lisons dans le chapitre xie de la Genèse : « Or, la terre n avait qu'un seul langage et qu'une seule langue. Et lorsque les hommes partirent de l'Orient, ils trouvèrent une plaine dans la terre de Sennaar, et ils y habitèrent. Et l'un dit à l'autre : Venez, faisons des briques et cuisons-les au feu. Or ils se servirent de briques au lieu de pierres, et de bitume au lieu de ciment. Et ils dirent encore : Venez, faisons-nous une ville et une tour dont le faîte touche au ciel; et rendons notre nom célèbre, avant que nous soyons dispersés dans tous les pays. Mais le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils d'Adam. Et il dit : Voici un seul peuple, et un seul langage pour tous : ils ont commencé à faire cet ouvrage, et ils n'abandonneront pas leur dessein qu'ils ne l'aient accompli. Venez donc, descendons et confondons là même leur langage, afin que l'un n entende pas la langue de l'autre. C'est ainsi que le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays; et ils cessèrent de bâtir la ville. Et c'est pourquoi elle a été appelée du nom de Babel; parce que c'est là que fut confondu le langage de toute la terre : et de là le Seigneur les dispersa sur la face de tous les pays [1] »

L'histoire de la tour de Babel nous est racontée dans

1. Gen. xi, 1-9. Traduction de M. l'abbé Glaire.

un extrait d'Abydène [1] Il est cité par Eusèbe dans sa *Préparation évangélique* et dans sa *Chronique*, ainsi que par George le Syncelle dans sa *Chronographie*. Abydène s'exprime ainsi : « On raconte que les premiers hommes, enorgueillis outre mesure par leur force et leur haute taille, en vinrent à mépriser les dieux et à se croire supérieurs à eux; c'est dans cette pensée qu'ils élevèrent une tour d'une prodigieuse hauteur, qui est maintenant Babylone. Déjà elle approchait du ciel quand les vents vinrent au secours des dieux et bouleversèrent tout l'échafaudage, en le renversant sur les constructeurs. Les ruines en sont appelées Babylone, et les hommes qui avaient jusqu'alors une seule langue, commencèrent depuis lors à parler, par ordre des dieux, des idiomes différents [2]. »

Alexandre Polyhistor nous a conservé, comme emprunté à Bérose, un récit tout à fait semblable. Il n'en diffère que par un point : il met les événements qu'il raconte dans la bouche de la Sibylle [3]

La tradition babylonienne sur la tour et la confusion des langues ressemble d'une manière si frappante à la tradition biblique, que quelques rationalistes modernes

1. On croit qu'Abydène était un prêtre égyptien attaché au temple d'Osiris à Abydos, et qu'il vivait sous les Ptolémées. Il avait composé, à l'aide de l'*Histoire babylonienne* de Bérose, une *Histoire des Chaldéens et des Assyriens*, dont il ne nous reste malheureusement qu'un petit nombre de fragments, disséminés dans la *Préparation évangelique* d'Eusèbe, dans l'ouvrage de S. Cyrille *Contre Julien* et dans la *Chronographie* de George le Syncelle. Le fragment le plus important qui nous ait été conservé de lui est celui qui se rapporte à la tour de Babel.

2. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 340-341. — Migne, *Patrol. græca*, t. XXI, col. 703; t. XIX, col. 123.

3. F Lenormant, *ibid.*, p. 400. — Migne, *Patrol. græca*, tom. XIX, col. 116.

ont pensé que « cette légende n'était pas fort ancienne » à Babylone. Tuch et M. Renan, qui parlent de la sorte, sont très disposés à chercher la source du récit de Bérose, non dans les documents nationaux, mais dans les livres hébreux. Ils supposent par là aux Juifs, qui habitaient la Chaldée, une influence qu'ils n'avaient point, à l'époque d'Alexandre le Grand et de Séleucus, lorsque Bérose écrivait son livre. Alors les grandes écoles de la Babylonie étaient encore florissantes et en possession de tous les documents cunéiformes, qu'elles savaient lire et expliquer. Tout ce qui nous est resté de l'historien chaldéen, tout ce qui a pu être contrôlé par les documents assyriologiques modernes nous a démontré qu'il avait fidèlement puisé aux sources antiques et indigènes et qu'il était d'une irréprochable exactitude; comment aurait-il pu faire une exception seulement pour la tour des langues, dont l'histoire n'a rien de glorieux pour ses ancêtres? Ce qui prouve, du reste, d'une manière irréfragable, qu'il n'a point puisé à une source étrangère, ce sont les nombreux souvenirs que nous offrent les monuments babyloniens de l'événement raconté par l'auteur des *Histoires chaldéennes*.

M. George Smith croit avoir retrouvé le récit cunéiforme de la tour de Babel. Malheureusement la tablette qui contient les fragments publiés est dans un déplorable état de mutilation, et la première tablette, celle où devait être décrite la prévarication du peuple qui élève la tour, est perdue. Voici la traduction des quatre morceaux de briques qui sont conservés au British Museum.

Colonne I.

Ligne 1. ..... eux (?) le père...
2. Ses pensées, de son cœur étaient mauvaises.
3. ..... Contre le père de tous les dieux il détourna;

Ligne 4. ses pensées, de son cœur étaient mauvaises.
5. ..... Babylone corrompue au péché alla et
6. (petits) et grands, il confondit leur langage [1].
7. ..... Babylone corrompue au péché alla et
8. (petits) et grands, il confondit leur langage.
9. Leur place forte (la tour) toute la journée ils fondaient;
10. A leur place forte, pendant la nuit,
11. entièrement il mettait une fin.
12. Dans sa colère aussi il parla,
13. pour disperser il tourna sa face,
14. Il donna ce (?) commandement, leur conseil fut confondu [2].
15. ..... le cours il interrompit
16. ..... il fixa le sanctuaire.

Colonne II.

1. Sart-tul-elli..... [3]
2. en avant porta Anu.....
3. à Bel-Sara son père.....
4. comme son cœur aussi.....
5. qui portait la sagesse.....
6. Dans ces jours aussi.....
7. il le porta.....
8. Nin-Kina.....
9. Mon fils j'élève et.....
10. Son nombre (?).....
11. Entièrement.....

1. M. Chad Boscawen traduit les lignes 6 et 8 : « Small and great he mingled on the mound ». *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. V, p. 305.

2. D'après M. Chad Boscawen :
Dan-ni de-ma ut-tak-ki-ra me-lik su-un.
Dedit jussum, fecit alienum sermonem eorum.
Ut-tak ki-ra, iphtaël de *nakiru*, être étranger; *melik*, « langage, conseil, » Chaldéen, *malka* « conseil. »

3. Le roi du noble monceau, traduit M. Chad Boscawen.

Colonne III ou V du verso.

Ligne 1. Dans.....
2. Il souffla et.....
3. pendant longtemps dans les villes.....
4. Nunanner alla.....
5. Il dit, comme le ciel et la terre.....
6. par cette voie ils allaient.....
7. D'une manière terrible ils approchaient en la présence.....
8. il les vit et la terre.....
9. de ne pas s'arrêter.....
10. des dieux.....
11. les dieux regardèrent.....
12. violence (?).....
13. amèrement ils pleurèrent à Babi.....
14. beaucoup ils se désolèrent.....
15. de leur infortune et..... [1].

M. George Smith a vu dans ce passage la mention de la colère des dieux contre les hommes prévaricateurs et la destruction par un dieu, pendant la nuit, de l'ouvrage que faisaient les hommes pendant le jour. Mais le texte est si mutilé et la traduction si peu sûre qu'il est plus sage de ne tirer de ces fragments aucune conclusion. Le mot dans lequel l'auteur de la *Genèse Chaldéenne* voit « la tour » est *tazimat* ou *tazamtu*, qui signifie seulement « fort » ou « force. » Les lignes 6 et 8 de la première colonne : « petits et grands il confondit leur langage, » seraient très importants, si le sens était certain, mais

1. George Smith, *Chaldæan account of Genesis*, p. 160-162, modifié d'après M. Chad Boscawen, *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, 1876, t. V, p. 304-311.

M. Smith avoue lui-même qu'il est purement conjectural[1]

Heureusement les traditions et la géographie sont plus explicites et établissent que la tour de Babel n'est pas un mythe : on en a retrouvé l'emplacement et les restes dans ces dernières années.

A douze kilomètres au sud-ouest de Hillah, l'ancienne ville proprement dite de Babylone, on rencontre une énorme masse de ruines informes, composées de briques en partie vitrifiées par le feu, qui, en s'éboulant, ont produit de véritables collines : c'est Birs-Nimrud, « la tour de Nemrod, » l'antique Borsippa. On l'aperçoit de bien loin au delà de l'Euphrate, à partir de Kasr-Iskenderîyeh, à moitié chemin entre Bagdag et Babylone. Quand on sort d'Hillah, le Birs-Nimrud apparaît bientôt après, comme une montagne qu'on semble toucher et qui recule toujours. Les voyageurs ont raconté l'impression profonde que produit la vue de cette immense ruine. « J'ai visité le Birs-Nemrod, dit M. Rich, dans un moment qui répondait tout à fait à la grandeur de son effet. La matinée était d'abord orageuse et nous menaçait d'une grande pluie. Mais comme nous approchions du terme de notre voyage, les nuages qui s'étaient amoncelés se divisèrent et nous laissèrent entrevoir le Birs dominant la plaine, semblable à une montagne, couronnée d'une tour, avec un rideau tendu à ses pieds. Comme l'état de l'atmos-

1. « In the case of the 6th and 8th lines of the first fragment I have translated the word « speech » with a prejudice; I have never seen the Assyrian word with this meaning » Ib p. 163. M. Chad Boscawen traduit autrement les mots : (*zaha ru-u*) *va ra-bu-u u-ba-al-lu tul-la,* » « petits et grands il mélangea le monceau. » Il est remarquable en tout cas que nous avons ici le mot *bâlal,* employé *Gen.*, XI, 7, pour exprimer la confusion du langage.

phère nous avait empêchés de voir les ruines pendant la première partie de notre course, nous ne la vîmes point grossir par degrés, ce qui est si nuisible à l'effet produit et contrarie si vivement les voyageurs qui visitent les pyramides d'Égypte, mais elle s'offrit tout d'un coup à nos regards, à une distance convenable, au milieu de masses roulantes de nuages noirs et épais, obscurcie en quelques endroits par cette espèce de brouillard dont la confusion produit quelque chose de sublime, tandis que des éclairs, avant-coureurs de l'orage, sillonnaient au delà le désert et servaient à mesurer vaguement l'étendue immense et la morne solitude du pays désolé où s'élèvent ces antiques débris [1] »

Le Bîrs, dans son état actuel, a encore quarante-six mètres de hauteur. Son pourtour, au niveau du sol, sans tenir compte des inégalités, est de sept cent dix mètres. Le côté sud-ouest est escarpé. On y pénètre du côté de l'est par un ravin qui monte insensiblement. Cette partie du monument est en briques cuites. On croirait d'abord un monceau de terre informe, mais l'examen le plus superficiel fait reconnaître sur-le-champ qu'on a sous les yeux une œuvre faite de main d'homme. « Allons, avaient dit les hommes après le déluge, faisons des briques et cuisons-les au feu. Et ils eurent des briques au lieu de pierres et du bitume au lieu de mortier [2]. » L'assyriologue qui lit ces paroles dans le texte hébreu de la Genèse, *nilbenâh lebênîm*, « faisons des briques, » croit lire une phrase assyrienne. *Usalbina libittu*, « je fis faire des briques, » dit Sargon, employant le même verbe et le

1. Rich, *First Memoir*, p. 35-36. — H. Cavaniol, *Monuments en Chaldée*, p. 5.
2. Gen., XI, 3.

même substantif, et parlant, à plusieurs siècles de distance comme ses ancêtres, dans ce pays immobile de l'Orient. La plaine de Babylone étant un terrain d'alluvion, la pierre y fait totalement défaut, le bois même y est rare et de mauvaise qualité, de sorte que les premiers hommes, et aussi plus tard les fiers conquérants qui élevèrent en ces lieux la ville la plus grande et la plus magnifique du monde ancien, ne purent employer comme matériaux de leurs monuments que de l'argile [1]

En suivant le ravin dont nous avons parlé, on arrive d'abord sur une plate-forme qui a vingt-cinq mètres de largeur sur soixante dix-huit de longueur. De là, enfin, on parvient sur le haut de la colline, d'où l'œil domine la plaine entière de Babylone, Hillah, Babil, Tell-Amran-Ibn-Ali et les marais du nord-ouest, derrière lesquels s'abritent les Arabes quand ils sont en guerre avec les Turcs.

Un énorme pan de mur de l'antique tour de Nabuchodonosor est encore debout. Il mesure onze mètres et demi de hauteur sur huit de largeur et autant d'épaisseur. Il est construit en briques d'un rouge pâle. Une

1. « Si l'on veut se rappeler que Moïse n'avait jamais vu que l'Égypte, où l'on construit en pierre de taille, ce qu'il dit du mode de construction de Babel prouvera combien sûrement il était informé, jusque dans les détails en apparence les plus insignifiants. » L'abbé de Meissas, *Histoire sainte*, p. 18. L'observation de M. de Meissas n'est pas complétement juste, car les Hébreux construisaient eux-mêmes en briques à Ramessès; une des pyramides de Daschour est en briques crues; toutefois cette inexactitude ne détruit pas la portée de sa remarque, mais plutôt la confirme, car en Égypte on ne se servait pas de bitume pour les constructions. Ce n'était donc pas ce qu'il voyait en Égypte qui aurait pu donner à Moïse cette idée si exacte des constructions babyloniennes.

couche de lichen le couvre presque entièrement et la végétation de ces cryptogames, sous un ciel aussi ardent, montre combien de siècles ont déjà passé sur ces ruines. De nombreux oiseaux s'abritent en cet endroit. Tout autour du pan de mur, la place est jonchée de débris de briques de Nabuchodonosor d'une teinte jaunâtre, et de blocs énormes de briques tombés d'en haut. Plusieurs de ces blocs portent des traces de vitrification produite par le feu. Ils sont d'une couleur bleuâtre ou verdâtre très foncée et fournissent une cassure comme celle du verre, éclatante, un peu nacrée. L'un d'eux a trois mètres de hauteur sur cinq de largeur et d'épaisseur. La violence de l'incendie qui les a ainsi transformés a été telle que les couches de briques, qui sont encore visibles, ne se présentent pas dans une direction horizontale, mais courbées et ondulées. A la vue de ce spectacle, on se rappelle avec une émotion involontaire que ce lieu est celui-là même où la colère divine se manifesta d'une manière terrible contre les hommes rebelles, et l'on ne considère qu avec je ne sais quel effroi ces débris informes et gigantesques, qui ont servi peut-être à construire la tour de Babel et qui nous donnent certainement une idée de l'état où fut la grande tour primitive, lorsque le souffle de Dieu l'eut abattue et renversée. « La ruine de Birs-Nimrud, dit M. Oppert, à qui nous avons emprunté la description qui précède, est la plus importante de Babylone. Peu de restes de l'antiquité, nous parlons du monde entier, peuvent lui disputer la palme de la majesté sévère et inspirent un semblable intérêt, à cause des traditions qu elle rappelle à notre mémoire [1] »

1. *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 204. — D'après M. Ras

Cependant aujourd'hui au-dessus de ces ruines désolées brille un rayon d'espérance. Le 16 février 1865, un intrépide missionnaire, le Père carme Marie-Joseph de Jésus, a placé sur le point le plus élevé du mur que nous avons décrit tout à l'heure, comme un symbole de paix et un gage des bénédictions célestes, une statue de la très sainte Vierge, solennellement bénite à Paris par le curé de Notre-Dame-des-Victoires, pour que la Mère de Dieu prît possession de cette terre, antique témoin de la révolte des fils de la première Ève [1]

Les documents confus que nous avaient laissés les historiens anciens sur les monuments de Babylone avaient empêché jusqu'ici les savants modernes de se mettre d'accord sur la situation véritable de la tour de Babel. Les uns la plaçaient au nord de Babylone, sur le lieu où s'élevait la pyramide décrite par Strabon sous le nom de Tombeau de Bélus, les autres à Borsippa. Le jour s'est fait maintenant sur ces questions obscures, grâce surtout aux travaux de M. Oppert, qui a distingué avec autant de sûreté que de science les témoignages des écrivains classiques concernant chacun des deux édifices, et qui, de plus, a rassemblé les passages des textes cunéiformes relatifs à l'un et à l'autre. Désormais le doute n'est plus possible : la tour de Babel s'élevait à Borsippa

sam, la tour de Nabuchodonosor aurait été détruite par une éruption volcanique. « A most interesting discovery in connexion with this ruin [Birs Nimrud] has resulted from the examination of the site by M. Rassam — namely, that its destruction was due, not to fire or the vengeance of an enemy, but to a volcanic eruption which has split the whole edifice in twain, and vitrified all the brickwork with which the lava and flame came in contact. » *Assyrian Explorations*, *The Times weekly edition*, July 4, 1879, p. 9.

1. *Œuvre des Écoles d'Orient*, année 1866, p. 49 et suiv

à l'endroit même où sont amoncelées les ruines que nous avons décrites.

Au moyen âge, quand Benjamin de Tudèle visita la Mésopotamie, les Israélites, ses coreligionnaires, lui désignèrent l'amas de décombres de Birs-Nimrud comme la Tour des Langues [1] Longtemps auparavant, le Talmud de Babylone avait attesté également que c'est à Borsippa que les langues avaient été confondues, et il avait changé le nom de ce lieu en celui de Bolsoph. — « Un homme à qui l'on demandait : de quel pays es-tu ; ayant répondu : de Borsoph (Borsippa), — ne réponds pas ainsi, mais dis que tu es de Bolsoph, parce que c'est là que Dieu a confondu le langage (*belal sefa*) de toute la terre [2]. » D'après une légende consignée dans plusieurs passages du Talmud, l'air de Borsippa faisait perdre la mémoire, parce que c'était là que les hommes avaient oublié leur première langue [3]

1. Voici quel était l'état du Birs-Nimrud, quand Benjamin de Tudèle le visita : « Illinc (de Hilla) quatuor miliaria sunt ad turrim quam divisionis filii ædificare cœperant, quæ eo genere laterum construebatur quod arabice *lagzar* (hispanice *mazari*) vocatur. Fundamenti longitudo duo fere miliaria continet, murorum vero latitudo ducentorum quadraginta cubitorum est : ubi vero latissima, centum cannas continet. Inter denarum cannarum spacia viæ sunt in spirarum formam per totum ædificium productæ; quibus conscensis e supremo loco agri prospiciuntur ad miliaria viginti, quippe regio ipsa latissima ac planissima est. Atque ædificium hoc igni de cœlo quondam tactum atque ad infima usque excisum est ». *Itinerarium* Benjamini Tudelensis, *ex hebraico latinum factum*, Bened. Aria Montano interprete, Anvers 1575, p. 71.

2. Buxtorf, *Lexicon Talmudicum*, col. 313.

3. *Aer turris obliviosum reddit.* Ib. col. 362-363. Voir aussi Oppert, *Exped. en Mésop.*, t. I, p. 214; Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 354.

Les Juifs de Babylone suivaient la tradition locale, en plaçant ainsi la tour de Babel à l'endroit où s'éleva la grande pyramide à sept étages de Nabuchodonosor. Cette pyramide, selon les indigènes, était, avec la pyramide semblable qui s'élevait dans l'acropole même de Babylone, le plus antique monument de leur pays. Elles remontaient l'une et l'autre à une époque si reculée, que le nom de leurs fondateurs se perdait dans la nuit des temps. On n'osait en rapporter la construction à aucun prince des dynasties pleinement historiques, on se contentait de l'attribuer vaguement à un « roi très antique, » ou peut-être plus exactement « au roi le plus ancien. » C'est ce que nous apprend une précieuse inscription de Nabuchodonosor, qui non seulement nous donne ces détails, mais fixe d'une manière définitive l'emplacement de la tour de Babel.

Voici la traduction de la partie de l'inscription qui nous intéresse, telle qu'elle a été donnée en 1857, par M. Oppert, qui le premier en a publié le texte, accompagné d'une analyse et d'une version, dans ses *Études assyriennes*.

Après une introduction où il énumère ses titres, invoque les dieux Mérodach et Nebo, et raconte les travaux qu'il a exécutés pour construire un premier édifice, qui est la pyramide de Babylone, Nabuchodonosor continue : « Nous disons [1] pour l'autre, qui est cet édifice-ci Le temple des sept lumières de la terre, et auquel se rattache le plus ancien souvenir de Borsippa, fut bâti par un roi antique (on compte de là quarante-deux vies humai-

1. *Nimumisu*, « nous disons cela. » Cette formule qui se rencontre dans toutes les inscriptions, a pour objet d'attirer l'attention et indique que la partie principale va suivre immédiatement.

nes), mais il n'en éleva pas le faîte. Les hommes l'avaient abandonné depuis les jours du déluge, en désordre proférant leurs paroles. Le tremblement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements ; la brique crue des massifs s'était ébranlée en formant des collines. Le grand dieu Mérodach a engagé mon cœur à le rebâtir ; je n'en ai pas attaqué les fondations. Dans le mois du salut, au jour heureux, j'ai percé par des arcades la brique crue des massifs et la brique cuite des revêtements. J'ai inscrit la gloire de mon nom dans les frises des arcades. J'ai mis la main à reconstruire la tour et à en élever le faîte ; comme jadis elle dut être, ainsi je l'ai refondée et rebâtie ; comme elle dut être dans les temps éloignés, ainsi j'en ai élevé le sommet [1] »

Au sujet de la phrase qu'il traduisait : « Les hommes l'avaient abandonné depuis les jours du déluge, en désordre proférant leurs paroles, » M. Oppert disait : « Personne ne contestera le grand intérêt qui se rattache à cette phrase et qui fait de ce monument un des plus remarquables, sinon le plus important de tous les documents trouvés jusqu'ici [2]. » Par malheur, le sens qu'il a donné à la phrase de Nabuchodonosor est loin d'être certain. En 1863, il maintint ce sens dans son *Expédition en Mésopotamie* [3], mais il l'a abandonné depuis, dans le cours d'Épigraphie assyrienne, qu'il fait avec tant de science au Collège de France. M. François Lenormant, qui avait accepté la première traduction de M. Oppert

1. Oppert, *Études assyriennes*, p. 192-193, ou *Journal asiatique*, 1857, t. X, p. 218-219.

2. *Études assyriennes*, p. 92.

3. *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 213.

dans son *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*[1], l'a aussi rejetée dans son *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*[2], où il propose une traduction qui lui est particulière et dans laquelle il emprunte en partie à M. Oppert, en partie à MM. Rawlinson et Talbot. L'inscription est si importante qu'elle mérite d'être soigneusement étudiée et discutée. Il est donc nécessaire de faire connaître la manière dont l'entend M. François Lenormant. Le sens, selon lui, est celui-ci : « Le temple des Sept lumières de la terre, le monument des souvenirs de Borsippa, a été construit par le roi le plus antique; *il lui avait donné 42 mesures agraires* (*de superficie*), mais il n'en avait pas élevé le faîte. Depuis les jours du déluge, *on l'avait abandonné sans entretenir ses déversoirs d'eaux* (*pluviales*); aussi les pluies et la tempête avaient dispersé la construction en briques crues; les revêtements en briques cuites s'étaient fendus, la brique crue des massifs s'était éboulée en formant des collines. »

D'après cette version, l'inscription de Nabuchodonosor ne fait aucune allusion à la confusion des langues, elle ne compte point par générations le temps qui s'est écoulé depuis l'érection primitive de la tour, elle semble en attribuer la ruine à des causes purement naturelles et à l'intempérie des saisons. Elle en fait cependant remonter l'origine à l'époque du déluge, et traduit avec M. Oppert *yum rikut* par « depuis les jours du déluge. » Sir Henry Rawlinson, M. Fox Talbot et le docteur Eberhard Schra-

1. *Manuel*, t. I, p. 37.

2. *Essai*, p. 351-352. M. Jos. Grivel ne connaissait pas cette nouvelle traduction de M. Lenormant, lorsqu'en publiant une interprétation du passage qui nous occupe dans la *Revue de la Suisse catholique*, juin 1872, il reproche à ce savant d'admettre la version de M. Oppert, p. 484-485.

der vont encore plus loin que le commentateur de Bérose, ils lisent *yumi ruquti*, expression très fréquente dans les textes cunéiformes, au lieu de lire *yum rikut* et traduisent « des jours reculés, » au lieu de « jours du déluge [1] » Ainsi disparaissent de l'inscription de Borsippa les traits les plus frappants qui confirmaient le récit biblique.

Que faut-il donc penser de la valeur des traductions que nous venons de rapporter, et comment peut s'expliquer une si grande variété de sens dans un texte si court? Le sens des mots assyriens, il faut le reconnaître, n'est pas toujours parfaitement sûr, mais la lecture surtout offre dans plusieurs cas des incertitudes presques invincibles, et l'on ne peut affirmer d'une manière positive quel est le mot figuré par un signe donné. Or, le passage dont nous nous occupons en ce moment est un de ces passages difficiles. Il importe de rappeler ici quelques explications, que nous avons déjà données [2], mais qu'il est nécessaire d'avoir présentes à la mémoire.

L'écriture assyrienne comme nous l'avons remarqué, est tantôt phonétique, tantôt idéographique, c'est-à-dire, qu'elle exprime les mots tantôt par des signes qui en représentent les sons, tantôt par des signes qui en représentent, non pas les sons, mais seulement l'idée, de la même manière que nos chiffres, qui ne représentent pas alphabétiquement les sons un, deux, mais seulement les idées de un, de deux, si bien que le même signe que nous prononçons un, deux, est prononcé par un Anglais *one*,

1. H. Rawlinson, *Journal of the Royal asiatic Society*, t. XVIII, p. 31; Fox Talbot, *ibid.*, p. 38; E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 38-39.

2. Voir plus haut, p. 153.

two, par un Allemand *ein*, *zwei*. Mais l'écriture assyrienne a, de plus, des complications qui lui sont propres.

De même que notre signe *o* peut représenter la voyelle *o*, ou un zéro, de même un signe idéographique cunéiforme peut représenter une syllabe ou une idée, sans qu'il soit toujours possible de saisir s'il est idéographique ou phonétique. Ajoutons que, pour comble de difficultés, le même signe peut avoir plusieurs valeurs phonétiques et idéographiques diverses [1] De là, dans la lecture, et par conséquent dans le sens, des incertitudes, parfois insurmontables. Ainsi, dans l'inscription de Borsippa, le signe qui est traduit *vies humaines* par M. Oppert, *mesures agraires* par M. Fr. Lenormant, *coudées* par Sir Rawlinson, ainsi que par MM. Fox Talbot et Schrader, reçoit ses valeurs diverses parce qu'il les a en effet dans des passages différents et qu'il est impossible de reconnaître ici d'une manière sûre quelle est la signification qu'il faut préférer.

Le signe traduit de la sorte est composé de deux clous horizontaux, coupés par quatre clous perpendiculaires. Il a ordinairement la valeur phonétique de *u*, et quelquefois les valeurs syllabiques diverses de *yu*, *sam*, *sav*, *scham*, *schav*, *kus* [2] Il a de plus les valeurs idéographiques suivantes : *ilu sa nabhari* (?); *matuv*, « terre, » *panu* (?); *'inu*, « mesure de liquides; » *uznu*, « poids, » *punu*, « or-

1. Cet emploi si étrange pour nous de la *polyphonie* existe aussi en égyptien, dans l'écriture hiéroglyphique, où le signe qui représente idéographiquement « le crocodile » et se lit alors *msuh*, peut se prononcer aussi *sbah* « diminuer, » et *ati* « frapper. » De même, une momie étendue indique l'embaumement et son expression phonétique est tantôt *hat*, « corps, » tantôt *ḥars*, « embaumer, » tantôt *sah*, « momie. »

2. J. Ménant, *Syllabaire assyrien*, nº 13, p. 182 183.

dre, » *mahru*, « mesure ; » *sibu*, « sept fois, soixante-dix-sept fois ; » *amaru*, « vie humaine, durée de 70 ans ; » *ablusu*, « *libratio*. » Ces différentes significations nous sont fournies par un précieux syllabaire, découvert à Ninive dans la bibliothèque d'Assurbanipal et publié par M. Oppert [1] Elles paraissent tirer leur origine de la forme primitive du caractère, qui représentait hiéroglyphiquement une terre arpentée et mesurée. L'idée de mesure terrestre fut ensuite étendue successivement à toute idée de mesure en général, mesures de poids ou de longueur, de jaugeage ou de temps.

On s'explique maintenant sans peine comment la traduction de ce texte de Nabuchodonosor peut être différente. En face du caractère assyrien que nous examinons, l'assyriologue doit d'abord se demander s'il doit accepter une valeur syllabique [2] ou une valeur purement idéographique. Ici, comme les valeurs syllabiques ne

1. *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 58. Il faut ajouter cependant que plusieurs de ces valeurs sont contestées et paraissent l'être légitimement, en particulier la valeur *amaru* signifiant « vie humaine. » La durée de 70 ans qui lui est attribuée n'est qu'une hypothèse, appuyée sur le Ps. LXXXIX (H. XC), 10. Sur le syllabaire auquel M. Oppert a emprunté ces diverses significations et ses indications réelles, voir J. Grivel, *Revue critique de l'inscription dite de Borsippa*, dans la *Revue de la Suisse catholique*, juin 1872, p. 487. — M. Sayce, dans son *Elementary Grammar of the Assyrian Language* (1876), donne seulement les valeurs et les significations suivantes « *hu*, *u*, *sam*, *cus*, *umu*, » « the same, » *ammatu*, « a cubit, » *ahu*, « brother (?), » *acalu*, « to eat. » N° 226, p. 20.

2. Un signe a une valeur syllabique lorsqu'il faut lui donner le son qu'il représente phonétiquement. Chaque signe cunéiforme non idéographique représente une syllabe, les Assyriens n'ayant pu décomposer davantage les mots et n'ayant pu séparer les consonnes des voyelles. Voir plus haut, p. 134, 148.

donnent aucun mot, il faut évidemment les exclure. Mais quelle est alors la valeur idéographique qui mérite la préférence? M. Oppert s'est prononcé pour la mesure de temps, *amari*, parce que le contexte semble indiquer une date [1], mais ce point n'est pas incontestable et les autres interprètes ont préféré une mesure de superficie.

La traduction de cet idéogramme, quoiqu'elle ne soit pas sans importance, est loin cependant d'avoir la gravité des autres passages sur lesquels on n'est pas d'accord. Tous les genres de difficultés et d'embarras, qui peuvent arrêter l'exégète moderne dans le déchiffrement des cunéiformes, se réunissent dans ces quelques lignes de l'inscription de Nabuchodonosor. Les mots *ultu yum rikut*, qui sont traduits « depuis les jours du déluge, » par MM. Oppert et Lenormant, sont traduits « à cause des jours reculés, » par sir H. Rawlinson et Fox Talbot [2] Les seconds rattachent le mot *rikut*, qu'ils changent en *rûqut*, à l'hébreu *raḥoq*, « éloignés » et lui donnent le même sens qu'à la locution *ultu yumi ruquti*, qu'on rencontre dans plusieurs inscriptions. M. Oppert explique au contraire le mot *rikut* de cette manière : « J'ai cru pendant longtemps que *rikut* était parent de la racine *raḥaq*, « éloigné, » et, en vérité, cette même expression se lit souvent avec le mot « jour, » mais... ce mot « éloigné » s'écrit toujours avec un *qof*, non par un simple *caph*,

1. Sir Henry Rawlinson, tout en traduisant *coudées*, dit dans une note de sa traduction : « The phrase is very important, but very doubtful. I had at one time supposed the passage to give the date of the building of the temple. » *Journal of the Royal Asiatic Society*, t. XVIII, p. 30-31.

2. *Journal of the Royal Asiatic Society*, t. XVIII. « From the lapse of time, » dit sir H. Rawlinson, p. 31 ; *pro magna vetustate*, paraphrase M. Talbot, p. 38.

toujours *ruqut* et jamais *rikut*, donc, il est permis de conclure à la non identité de ces termes. Le mot *rikut* nous rappelle une ancienne racine babylonienne *ruk*, parente de l'hébreu *ruq*, « inonder. » Les lexiques arabes nous disent que *roukh* était un terme de la Mésopotamie signifiant « onde. » Nous voyons dans *rikut* le terme par lequel les Babyloniens désignaient le déluge[1] » Ces raisons de M. Oppert ont déterminé M. Fr. Lenormant à conserver la traduction « depuis les jours du déluge. ». Le désaccord entre les assyriologues français et anglais provient ici, comme on voit, de ce qu un mot dont la signification n'est pas certaine est rattaché par eux à deux racines différentes. Du reste, la traduction du colonel Rawlinson et de M. Talbot est fautive au moins en ceci, c'est qu'ils prennent pour une cause de la ruine de la tour, ce qui, en réalité, en marque la date : car il faut certainement lire *ultu yum rikut*, ce qui ne peut signifier en aucun cas *à cause* des jours reculés, mais seulement *depuis* des jours reculés[2].

1. Oppert, *Études assyriennes. — Journal asiatique*, 1857, t. IX, p. 507-508.

2. C'est dans ce dernier sens que traduit M. Grivel, d'après M. Norris. Il prouve de plus que l'interprétation « depuis les jours du déluge, » maintenue par M. F. Lenormant dans son *Commentaire de Bérose*, doit être rejetée. « 1° D'abord, dit-il, il serait assez singulier de faire dire à Nabuchodonosor que cette tour avait été abandonnée dès le temps du déluge, parce que cela ferait supposer que, selon lui, elle aurait déjà existé avant le cataclysme. — 2° L'interprétation de *rekuti* par déluge n'a pour elle ni la vraisemblance, ni l'enchaînement des idées du contexte, ni l'étymologie. — 3° L'idée d'inondation est toujours rendue en assyrien par le verbe *rahaz*, en hébreu : « laver. » — 4° *Rekuti* est évidemment dérivé de la même racine que *ruketi*, qui veut dire « au loin, » par exemple, *Innabit ana ruketi*, « il s'était enfui vers les contrées lointaines. » Prisme de Sennaché-

Quant au membre de phrase où M. Oppert avait vu le souvenir de la confusion des langues et qu'il avait traduit : *en désordre proférant leurs paroles*, tandis que les autres traducteurs n'y voient que la mention de la négligence à entretenir les déversoirs d'eaux pluviales, le désaccord provient de ce que M. Oppert a cru reconnaître des idéogrammes dans des signes qui, d'après les Anglais, doivent être lus phonétiquement. Celui-là lit « la sutisuru musiimi *kilam* ou *kabû pitnu* » *sine ordine proferentes verbum cogitationis;* ceux-ci lisent au contraire : « lā sutisuru *muṣe meša*, » *absque cura canalium aquarum ejus.* Les signes regardés par le premier comme idéographiques le sont quelquefois en effet et ont la valeur qu'il leur attribue, mais ils ont également les valeurs syllabiques que leur donnent les seconds, et selon toutes les vraisemblances, c'est leur lecture qui est la véritable; on peut même regarder comme certaine leur interprétation de ce passage, sur lequel tous les assyriologues sont aujourd'hui d'accord avec eux.

Reconnaissons-le donc, car il importe de ne pas appuyer la vérité sur l'erreur : il n'est aucunement question de la confusion des langues dans l'inscription de Borsippa; Nabuchodonosor ne confirme point par ses paroles la véracité du récit biblique sur ce point de dé-

rib, col. 2, traduction de M. Oppert. — 5° A la fin de l'inscription de Borsippa, col. 11, lig. 25, il y a *araku yumi-ya*, « la longueur de mes jours, » identique à l'hébreu *'orek yamim* « longueur des jours, longue vie. » — *Yum rekuti* est donc l'équivalent de *yum requti*, « jour éloigné. » Ménant, *Gramm. assyr.*, p. 315. » *Loc. cit.*, p. 488-489. Observons du reste que M. Oppert ne croit pas son interprétation de *rukut* certaine, quoiqu'il ne pense pas non plus qu'on ait prouvé qu'elle est certainement fausse, puisque *rukut* ne se rencontre nulle autre part (Communication personnelle).

tail, et son témoignage doit disparaître des livres déjà nombreux dans lesquels il s'est glissé [1] Le vainqueur de Jérusalem ne nous apprend qu'une chose : l'emplacement de la tour de Babel et sa forme primitive. Ce qu'il nous dit de ce monument, dont il ne peut nommer l'auteur, et qui remonte à des jours éloignés, ne permet pas de douter, si l'on corrobore et si l'on explique son langage par la tradition chaldéenne, que la tour, dont il a relevé les ruines, ne soit véritablement la tour de Babel. Il n'y a qu'une voix sur ce point, depuis de longs siècles, parmi les habitants de ces lieux, qui n'avaient pas attendu la découverte de l'inscription par sir Henry Rawlinson pour appeler les ruines de ce monument Birs-Nimrud ou « Tour de Nemrod. » M. Schrader lui-même, qui traite le récit biblique de « légende, » ne conteste pas cette identification. « On ne peut douter, dit-il, que la légende (de la

1. Il a pénétré jusque dans la *Revue des Deux-Mondes*, où il a été introduit par M. Alfred Maury (livraison du 15 mars 1868, p. 477). On le trouve aussi, à ma connaissance, dans H. de Riancey, *Histoire du Monde*, 1866, t. I, p. 104 ; — l'abbé Gainet, *La Bible sans la Bible*, 1re éd., t. I, p. 243 ; 2e éd., 1871, t. I, p. 220 (où sont soulignées les 42 vies humaines et la confusion des langues) ; — H. Cavaniol, *Monuments en Chaldée*, p. 4 et p. 322-323 ; — l'abbé Drioux, dans la nouvelle édition de *La Bible avec les commentaires de Ménochius*, 1872, t. I, p. 37 — Notre observation ne signifie pas d'ailleurs, comme semble l'avoir compris M. Félix Julien dans son excellent *Voyage au pays de Babel*, 1876, p. 13, que l'on ne doit plus citer l'inscription de Nabuchodonosor. La pensée exprimée ici, c'est qu'il est important que les auteurs catholiques ne disent plus que l'inscription de Nabuchodonosor parle de la confusion des langues, puisque, en réalité, elle n'en parle pas. Nous avons vu plus haut, p. 292, que la phrase analogue mise par M. G. Smith dans la traduction des Fragments qu'il croit se rapporter à la Tour de Babel ne mérite pas davantage confiance.

Tour de Babel) que nous rencontrons ici (dans la Genèse) ne se rattache à un monument qui a véritablement existé, et que ce monument ne soit le bâtiment sacré, construit en forme de tour, à Borsippa, à l'ouest de Babylone [1] »

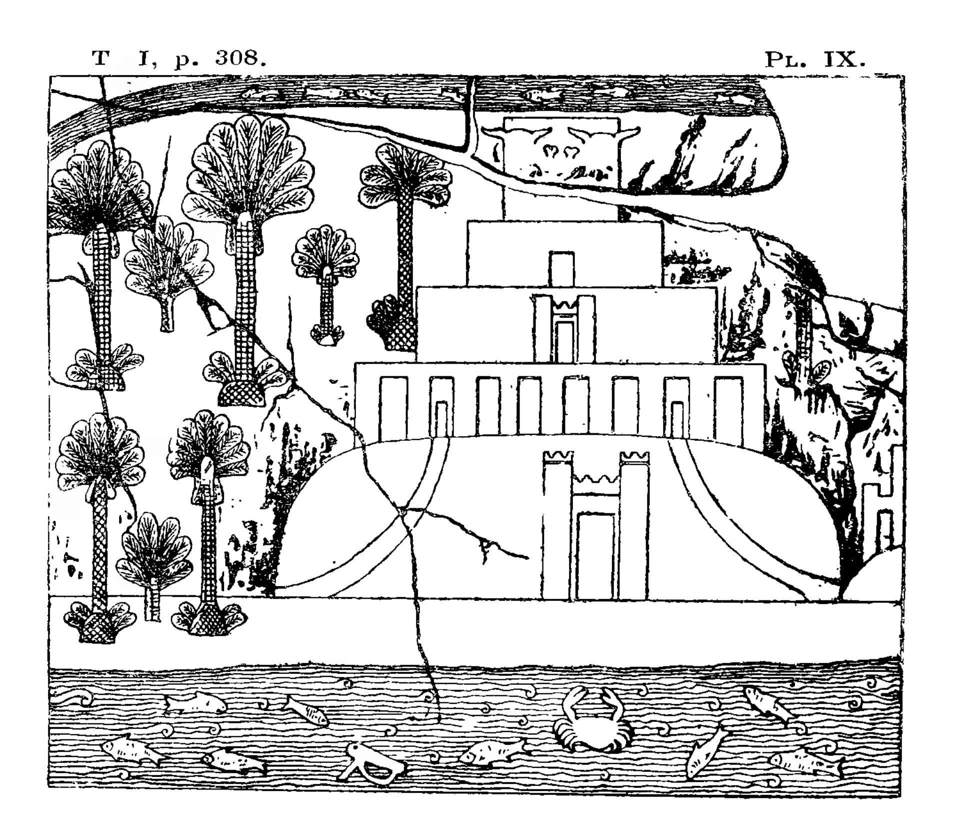
Comme nous connaissons la forme de la tour, telle qu'elle a été reconstruite par Nabuchodonosor, et surtout la forme d'une tour semblable de Khorsabad, dont M. Place a découvert quatre étages encore subsistants, nous pouvons, à l'aide de la description de ces monuments, nous faire de la tour de Babel une idée exacte, sinon dans tous les détails, au moins dans l'ensemble [2] Hérodote, qui avait vu l'édifice restauré par le fils de Nabopolassar, nous en a laissé la description suivante : « En l'autre partie (de la ville de Babylone), dit-il, est le temple de Jupiter Bélus, où les portes sont d'airain. Aujourd hui il est encore en état et contient en carré deux stades. Au milieu d'icelui est bâtie une tour qui a un stade de haut et autant d'épaisseur. Dessus est assise une autre tour, puis une autre, jusqu'à huit. La vis (l'escalier) d'icelle est ronde et jetée hors œuvre. Au milieu de l'escalier sont reposoirs pour ceux qui montent. En la dernière d'en haut est une grande chapelle [3]. » En réalité, la tour ne se composait que de sept étages [4] Le père de l'histoire

1. E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 35.

2. Voir Planche IX une tour à étages, donnée d'après un bas-relief assyrien par M. G. Smith, *Chaldæan account of Genesis*.

3. Hérodote, l. I, c. CLXXXI, traduction Saliat, édition Plon, p. 93-94.

4. C'est ce que nous apprend Nabuchodonosor lui-même, qui l'appelle la « Tour aux sept étages, le Temple des sept lumières de la terre, » comme nous l'avons vu, p. 298.



a pris pour le huitième, le monticule sur lequel les sept autres étaient bâtis et qui faisait partie des fondements de l'antique tour de Babel que Nabuchodonosor avait laissés intacts. Ces sections superposées avaient une forme quadrangulaire. Elles affectaient en s'élevant la forme pyramidale, engendrée, non pas par des lignes droites montant obliquement de la base au sommet, mais par des retraites successives. Les sept tours étaient chacune de hauteur égale Elles étaient construites de telle sorte que la première en bas occupait une très grande surface, tandis que la septième était fort étroite et que les cinq intermédiaires diminuaient proportionnellement, selon leur degré d'élévation. La hauteur totale était d'une dimension égale à la base.

Les angles de l'édifice étaient exactement orientés aux quatre points cardinaux. Chacun des sept étages avait une couleur différente, c'était, en allant de bas en haut, la couleur blanche, noire, pourpre, bleue, vermillon, argent et or [1] Il est probable que l'emploi de ces teintes, destinées à marquer la planète à laquelle chaque étage était consacré, est postérieur à l'élévation de la tour de Babel, car il n est pas vraisemblable qu on rendît un culte aux astres à une époque si reculée.

Partout où elles étaient élevées, ces pyramides servaient de temple et d'observatoire, à cause de la liaison étroite qui, dans la religion assyro-chaldéenne, unissait le culte de la Divinité à l'observation des phénomènes célestes [2] De là sans doute leur consécration aux sept

1. Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. I, p. 142-143. Voir aussi F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. II, p, 33; *Essai de commentaire de Bérose*, p. 356.

2. Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 58-59.

planètes, outre leur consécration à un dieu spécial, dont le sanctuaire s'élevait au sommet. A Borsippa ce dieu était Bel-Mérodach.

Nous ne saurions dire combien de ces étages avaient été déjà élevés, lorsque Dieu empêcha miraculeusement les constructeurs de cet édifice d'orgueil d'y mettre la dernière main ; mais nous pouvons affirmer sans hésiter que le nombre de sept que lui donna Nabuchodonosor n'avait pas été atteint. La Bible ne supposerait-elle pas l'inachèvement de cette grande œuvre, que nous pourrions à coup sûr le conclure de ce fait que les monuments de ce genre n'avaient point tous les sept tours superposées. Au grand temple d'Ur, il n'y en avait que trois; dans une grande ville dont la pyramide est représentée sur un bas-relief de Koyundjik, il n'y en avait que cinq [1] C'est la tour de Babel qui avait servi de modèle à toutes les constructions de ce genre qui s'élevèrent plus tard dans toutes les grandes villes de la Babylonie et de l'Assyrie [2]. Si cet édifice fameux n'était pas resté inachevé, s'il avait compté sept étages, on ne se serait jamais permis de s'écarter de ce nombre sacré.

La pyramide assyro-chaldéenne, celle de Borsippa en particulier, porte dans la langue indigène le nom de *Ziggurat* ou *Zikurat* [3] On a donné de ce mot plusieurs explications. Qu'il nous soit permis de donner aussi la nôtre, que nous croyons la seule fondée : elle consiste à trouver dans ce mot l'écho et la confirmation de cette parole que la Genèse met dans la bouche de ses constructeurs : « Venez, dirent-ils, bâtissons une ville et une tour,

1. F. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 357.—Voir Planche IX.

2. V. Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 58.

3. « Zikurat Barzipa, » dit l'inscription de Nabuchodonosor.

et *faisons-nous un nom* [1] » Zikurat vient du verbe *zakar* « qui signifie en assyrien comme en hébreu « se souvenir, *memorari.* » Le sens de ce nom est donc « souvenir, ce qui est propre à perpétuer la mémoire, le nom [2]. »

Quant au nom de Babel donné à cette Ziggurat, ainsi qu'à la ville qui fut bâtie à côté d'elle et qui, au temps de Nabuchodonosor, renferma la Tour dans sa vaste enceinte, la Bible elle-même nous en a donné l'étymologie « Jéhovah, dit la Genèse [3], dispersa (les constructeurs de la tour des langues) dans toute la terre, et ils cessèrent de bâtir la ville. C'est pourquoi son nom fut appelé Babel, parce que Jéhovah y confondit (*bâlal*) le langage de toute la terre. »

On a contesté, bien à tort, au nom de l'assyriologie, l'origine que Moïse donne au nom de Babel. « L'étymologie consignée dans la Genèse, a écrit M. Alfred Maury dans la *Revue des Deux-Mondes*, en résumant, en 1868, quelques travaux publiés sur Ninive et Babylone, l'étymologie qui explique Babel par « confusion, » n'a pas de valeur : il faut voir là une de ces interprétations forgées après coup, comme il y en a tant dans les écrits des anciens... Les signes idéographiques qui servent à écrire le

1. Gen., XI, 4.

2. Comparer *monumentum, monimentum,* de *moneo* « tout ce qui rappelle un souvenir, » monumenta rerum gestarum, dit Cicéron. — Le Dr Schrader fait dériver *zikurat* de *zakar,* « être pointu, » en conparant *zakar* au syriaque *dékroh,* « acies, extremitas rei ; » mais en admettant que *zakar* ait ce sens, il ne peut s'appliquer à la pyramide assyro-chaldéenne, qui ne se terminait pas en pointe comme la pyramide égyptienne. *Die Keilinschriften und das Alte Testament,* p. 36.

3. Gen., XI, 8, 9.

mot prouvent qu'il signifiait « porte d'Ilu, » c'est-à-dire, « porte de Dieu [1] »

M. Maury aurait bien dû se demander si l'interprétation forgée après coup, supposé qu'il y en ait une, n'est pas précisément celle de « porte d'Ilu? » Nous avons déjà vu par plus d'un exemple que les traditions les plus pures sur les antiquités chaldéennes se trouvaient dans la Bible, plutôt que dans les documents de date postérieure de la Chaldée. La vérité, ici comme ailleurs, est dans la Sainte Écriture. La forme des noms des villes et leur signfication étymologique, change avec les temps. Bethléem, sous sa forme arabe actuelle, *Bethlaḥam*, signifie « maison de chair. » S'ensuit-il qu'il ne signifiait pas autrefois « maison de pain? » Moïse nous a conservé la vraie forme primitive et le véritable sens du nom de Babel, qu'il n'appelle point Bab-ilu, Bab-èl, mais Babĕl, (avec un *e* bref) « confusion, » et non « porte de Dieu. » C'est ce que M. Oppert a victorieusement établi dans son cours d'Épigraphie assyrienne au Collège de France. Par une exception assez rare dans deux langues aussi semblables que l'hébreu et l'assyrien, il se trouve que le nom de Babel est de formation exclusivement assyrienne. L'idiome de Ninive et de Babylone offre cette particularité, que ne présente point celui de la Palestine, de composer des substantifs en redoublant la première radicale, comme *qaqqadu*, « sommet de la tête, tête, zénith [2], » de *qadad*, « incliner, » en hébreu *qodqôd*, « sommet de la tête ; » *qaqqaru*, « surface de la terre, cer-

1. *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1868, p. 477.

2. Rawlinson et Norris, *Cuneiform Inscriptions*, t. II, 19, col. 2, l. 13; 44, 3, l. 24; Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 567.

cle, » en arabe *qarqar*, « terre égale et molle ; » *nannaru* « lumineux, » de *nur*, en hébreu, *nêr*, « luminaire ; » *bibil*, proprement « mélange, confusion, » puis « milieu intérieur, sentiment profond, » très usité dans le sens de « au milieu de, » de *balal*, « confondre, mélanger, fondre ; » arabe, *balbil*, « *confusus*, *commixtus* (*sermo*) ; » chaldaïque, *mibulbal*, « *confusus*, *perturbatus*[1] ; » etc. Les mots que les Assyriens formaient ainsi par le redoublement de la première radicale, les Hébreux les formaient ordinairement par la répétition des deux consonnes constitutives de la racine, par exemple, *Gilgal* (Galgala), nom donné par Josué au lieu où il fit « rouler » douze pierres en mémoire du passage du Jourdain, de *gâlal*, « rouler »[2]. Le nom de Babylone, formé de *bâlal*, d'après les lois de la langue hébraïque, aurait donc été, non pas Babel, mais *Bilbal* ou *Bilbul*. *Bilbul* est en effet l'expression rabbinique qui signifie « confusion[3] »

Puisque tel était le mode de dérivation de son dialecte, il ne pouvait venir à l'esprit d'un Israélite, qui ne savait pas les règles de la grammaire assyrienne, de rattacher le nom de Babel à la racine *bâlal*, contrairement aux usages de l'idiome qu'il connaissait, et parfaitement d'accord avec les usages de l'idiome qu'il ignorait, il fallait donc assurément, pour qu'il donnât une pareille

1. Voir des exemples du sens et de l'emploi de *bibil*, Norris, *Assyrian Dictionary*, part. 1, p. 70-72. — Voir aussi *ib.*, *babilat*, « fleuve, » hébreu, *yâbâl*. — M. E. Schrader dit sur *bibil*, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I und II Heft, 1872, p. 372 : « *Bibil*, Mitte. *Ina bi-bil*, inmitten, pers. *añtar*, Beh. 8, 9, 95. Die Wurzel ist wohl eigentlich בלבל, BLBL von בלל, BLL, *vermischen*. Das Substantiv also eigentlich *Mischung*, *Vermengung*. »

2. Jos., IV, 19; V, 9.

3. Buxtorf, *Lexicon chald. et talmud.*, col., 309.

étymologie, qu'elle lui eût été transmise par la tradition.

Les observations que nous venons de présenter nous semblent tout à fait décisives. Mais en dehors de ces considérations philologiques, nous pouvons apporter des preuves historiques, empruntées à Babylone elle-même, c'est-à-dire, aux abréviateurs de Bérose, dont l'un donne expressément du nom de Babel la même étymologie que Moïse, ainsi qu'à certains souvenirs traditionnels de la Chaldée, qui nous sont révélés par les monuments.

La version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe nous a conservé l'important passage suivant d'Alexandre Polyhistor : « Sibylla ait omnes homines, una lingua utentes, turrim illam celsissimam extruxisse ut in cœlum conscenderent; Deum vero fortissimum, vento afflato, turrim dejecisse, peculiaremque singulis sermonem tribuisse, *ideoque et urbem Babylonem esse appellatam* [1] » Ces paroles sont une confirmation complète de tout le récit de la Genèse.

Le fait de la confusion des langues, mentionné ici par Alexandre Polyhistor, est également attesté par Abydène dans le fragment que nous avons rapporté plus haut, où il raconte que lorsque les vents, venant au secours des dieux, eurent renversé sur les constructeurs les échafaudages qui leur servaient à élever la tour, « ils commencèrent à parler, par l'ordre de Dieu, des langues différentes. » — « Tunc a diis confusio varia et dissona linguarum in eos, qui una lingua utebantur, immissa est, » dit la version arménienne [2].

1. Eusebii *Arm. Chron.*, l. I, c. IV, ap. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 400; Migne, *Patrol. græca*, t. XIX, col. 116.

2. Ap. Lenormant, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 340; Migne, *loc. cit.*

« Nous avons, dit M. F. Lenormant, la preuve décisive du caractère entièrement national et de l'antiquité de cette tradition chez les Babyloniens, dans l'allusion formelle qu'y fait le plus important et le plus ancien des noms mystiques de Babylone, et l'expression idéographique du nom de Borsippa. Le nom de Babylone dont nous voulons parler est celui qui signifie « la ville de la racine des langues, » composé de trois caractères (idéographiques) qui seraient comme phonétiques DIN. TIR. KI [1] Le premier signe a la valeur de « racine, » le second celui de « langue, » le troisième celui de « ville [2]. »

Borsippa, Borsip, signifie la « Tour des langues [3]; » plus tard, *Bar-Sab*, « autel brisé, » d'après M. Lenormant [4] Le groupe idéographique par lequel on désigne cette ville dans l'écriture assyrienne, a le sens de « ville de la dispersion des tribus [5] » Si cette seconde interprétation peut être contestée, celle de « Tour des langues » ne saurait l'être.

1. *Essai de commentaire de Bérose*, p. 349, et *Essai sur un document mathématique chaldéen*, notes, p. 12.

2. M. Lenormant donne à DIN le sens de « racine, » nous ne savons sur quel fondement. M. Ménant, *Syllabaire*, au signe TIN et TIN=DIN, p. 207 et 235, nos 100 et 324, de même que M. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 33, no 152, donne à ce signe la valeur de BALAT, « vie » de sorte que le sens serait « ville de la vie des langues. » La valeur de TIR = *lišan*, « langue, » et de KI, déterminatif de « ville, » est reconnue et admise de tout le monde. Ménant, *Syllabaire*, p. 237, no 331, et p. 185, no 33; *Schrader*, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 376.

3. Oppert, *Études assyriennes. — Journal asiatique*, 1857, t. X, p. 220.

4. F. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée*, 1875, p. 355.

5. Oppert, *ib.*, t. IX, p. 503. Il donne aussi la valeur de « lieu du balbutiement. » M. F. Lenormant, p. 249 de son *Essai de*

Ce que nous avons dit jusqu'ici suffit surabondamment, ce nous semble, pour justifier l'étymologie de « Babel » donnée par la Genèse. Elle peut coexister avec celle de « Porte d'Ilu » ou « sanctuaire d'Ilu, » lui être même postérieure, si l'on veut, sans qu'elle soit pour cela moins certaine. Si l'on admet que le nom de Babel avait été donné à cette ville avant l'événement de la confusion des langues, on a pu, à la suite de ce fait, attribuer un nouveau sens à cette dénomination, mais absolument rien ne le prouve. M. Lenormant a raison lorsqu'il dit dans son *Essai de commentaire de Bérose* [1] : « Il n'est pas jusqu'à l'étymologie de Babel tirée de la racine *balal*, « confondre, » à laquelle nous ne croyions devoir reconnaître une origine réellement babylonienne. » Mais il va trop loin lorsqu'il appelle, sans restriction cette étymologie « factice, » et qu'il ajoute : Elle « est contraire à la véritable origine du nom, lequel est *Bab-Ilu*, « la porte du dieu Ilu, » équivalent du nom accadien KA DINGIRA. » Il est vrai que cette seconde interprétation est fort ancienne, puisqu'on la trouve sur les plus vieilles briques, celles de Purnapuriyas et de Hammurabi [2], mais rien ne prouve qu'elle soit la véritable et la primitive. On trouve aussi l'orthographe *Ba-bi-lu,* comme *Bab-ilu* et *Ba-bi-ilu*. Et tout nous semble démontrer que l'étymologie de « Porte de Dieu » est une étymologie factice.

Nous croyons avoir solidement établi que le sens donné

commentaire de Bérose, admet le sens de « la ville du balbutiement des paroles; » mais, p. 559, il émet de « grands doutes » sur la légitimité de son interprétation. M. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, explique Borsippa comme dans ses *Études assyriennes* : « dispersionis tribuum urbs. » (T. II, p. 89.)

1. Page 350.
2. Norris, *Assyrian Dictionary*, part. I, p. 70.

par Moïse au nom de Babel était fondé sur une tradition chaldéenne. Comment pourra-t-on nous persuader que les Chaldéens eussent repoussé la belle origine du nom de « Babil, » « sanctuaire de Dieu, » pour lui substituer une explication qui était loin d'être à l'honneur de leurs ancêtres? On efface volontiers un souvenir fâcheux, mais on ne jette pas de gaîté de cœur le déshonneur sur soi-même ou sur ses pères, à moins que ce ne soit sous le coup même de l'événement, lorsque les faits parlent trop haut pour être atténués ou cachés. Beaucoup de villes d'Orient ont cherché à donner de leurs noms une explication glorieuse : les habitants d'Alep [1] prétendent que cette cité s'appelle ainsi, en souvenir de la piété d'Ibrahim-el-Khalil (Abraham), leur père, qui, en se rendant d'Orfa en Palestine, s'arrêta sur la colline du château et abreuva avec le lait (en arabe, *ḥalab*) de ses troupeaux les pauvres des environs [2] On ne citera pas un seul exemple d'une ville qui se soit donné, elle-même, après coup, un nom se rattachant à un acte d'impiété ou à un désastre, mais on trouvera beaucoup de peuples qui ont attribué à leurs fondateurs une origine divine et leur ont donné pour père Mars ou Uranus. Les cités sont comme les hom-

1. En hébreu, Helbôn, חלבון, Ezéch., XXVII, 18.

2. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 41-42. Les étymologies fausses des noms de lieux sont très nombreuses en Orient, parce que les habitants veulent leur donner une étymologie tirée de leur langage actuel ; elles expriment l'impression que produisent sur eux les localités ou bien contiennent une allusion à des faits apocryphes. Voir Oppert, *loc. cit.*, p. 74, l'étymologie prétendue de Djézireth-Ibn-Omar, et p. 67, celle de Khorsabad, corruption de *Khisir-Sargon*, imaginée par les Persans, afin de lui faire signifier quelque chose dans leur langue, c'est-à-dire « ville aux ours. » — F. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée*, p. 354.

mes, elles aspirent à s'ennoblir. En Chaldée et en Assyrie, l'écriture idéographique se prêtait par sa nature même à des combinaisons ingénieuses. Quelquefois elles n'étaient que spirituelles : le scribe se permettait un innocent jeu de mots, on riait sans doute et c'était tout. Ainsi, Ninive, « Ninua [1], » était formé, comme « Babil », par le redoublement de la première radicale, de la racine *nava*, « habiter » et signifiait simplement « habitation, demeure; » le scribe la transformait en « cité du poisson, » parce que le poisson s'appelle en assyrien *nun*, et il exprimait cette idée en renfermant l'ancien hiéroglyphe du poisson dans l'ancien hiéroglyphe qui représentait une enceinte [2]. Le plus souvent, le scribe cherchait des allusions flatteuses, et il était au comble du bonheur lorsqu'il pouvait faire un compliment avec une variante d'orthographe. C'est ainsi que, par un rapprochement forcé, le nom d'Élam, qui s'écrivait phonétiquement *I-lam-ti*, forme qui correspond très exactement à celle de la Genèse [3], est plus habituellement représenté dans les textes cunéiformes par l'idéogramme NUM [4], qui doit se prononcer *ilamu*, c'est-à-dire, « monde [5]. » Élam de cette manière devenait le monde [6].

1. Norris, *Assyrian Dictionary*, part. III, p. 1049.

2. Voir Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 107, nº 11; p. 117, nº 249.

3. Gen., x, 22.

4. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 40, nº 451.

5. Hébreu, *'ôlam* avec aïn initial, עולם. Les scribes égyptiens se permettaient aussi volontiers des calembours graphiques analogues. Voir *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1868, p. 7.

6. Fr. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldéen*, notes, p. 11. — Sir Henry Rawlinson, *Journal of the R. Asiatic Society*, 1864, p. 139, explique le nom d'Arbèle, *Arba-il*

Babel se prononçait en assyrien, à l'état absolu, « Babilu. » Comment un scribe aurait-il résisté au désir de le décomposer en *Bab-Ilu* et de faire ainsi de la grande ville des bords de l'Euphrate le siège même du plus grand des dieux ?

par « *sanctuaire de Dieu.* » Or *arba* est écrit comme s'il signifiait le chiffre quatre. M. Rawlinson dit que ce signe cunéiforme a été employé à cause de la similitude de son entre *arba* « sanctuaire » et *arba* « quatre. »

CHAPITRE VII.

DE L'UNITÉ PRIMITIVE DU LANGAGE.

On rattache ordinairement à l'histoire de la Tour de Babel la cessation de l'unité primitive du langage. L'assyriologie, au point de vue de la philologie générale, ne nous donne aucune lumière particulière et nous n'avons à attendre d'elle la solution d'aucun grand problème de linguistique, parce que l'assyrien, comme nous aurons occasion de le montrer plus loin, est une langue purement sémitique, qui prend son rang dans cette famille de langues flexionnelles, à côté de l'hébreu, de l'araméen, de l'arabe et de l'éthiopien, et ne peut guère, par conséquent, nous apprendre que ce que nous savions déjà par ces derniers idiomes, depuis longtemps connus.

Les découvertes assyro-chaldéennes nous promettent néanmoins, grâce aux tablettes bilingues qu'elles ont exhumées des décombres où elles étaient ensevelies, d'apporter à la philologie comparée un concours aussi précieux qu'inespéré.

C'est à cette dernière science qu'il appartient, en dehors de l'histoire, dont le témoignage est d'ailleurs suffisant, de résoudre le problème de l'unité primitive du langage. Mais elle est jeune encore, et malgré la rapidité merveilleuse de ses progrès et l'ardeur infatigable qu'elle a inspirée à ses adeptes, elle n'a pu dissiper toutes les obscurités; jusqu'ici il lui a été impossible de renouer la

chaîne brisée du langage humain et elle ignore même, à l'heure présente, si elle parviendra à en retrouver tous les anneaux essentiels. Ses efforts n'ont pu aboutir qu'à ce résultat, qui n'est pas, d'ailleurs, tant s'en faut, à dédaigner : établir scientifiquement la *possibilité* de l'unité primitive des langues et fournir de fortes présomptions en faveur de leur communauté d'origine.

M. Max Müller, après avoir résumé dans ses belles leçons sur *La science du langage* tous les travaux de la linguistique, conclut en ces termes : « Dans l'étonnante fécondité de la première émission des sons..., et dans le triage instinctif de ces racines que firent ensuite différentes tribus, nous pouvons trouver l'explication la plus complète de la divergence des langues, toutes issues d'une même source. Nous pouvons comprendre, non seulement comment le langage s'est formé, mais aussi comment il a dû nécessairement se scinder en une foule de dialectes, et nous arrivons à cette conviction que, quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la *possibilité* de l'origine commune de ces langues. C'est ainsi que la science du langage nous conduit jusque sur cette cime élevée d'où nous pouvons contempler l'aurore même de la vie de l'homme sur la terre, et où ces paroles de la Genèse, que nous avons si souvent entendues depuis notre enfance : « Toute la terre n'avait qu'un seul langage et « un seul parler [1], » nous offrent un sens plus naturel, plus intelligible et plus scientifique que nous ne leur connaissions auparavant [2] »

1. Gen., XI, 1.
2. Max Müller, *La Science du langage*, traduction Harris et Per-

La philologie comparée a démontré isolément la parenté qui relie entre elles les différentes langues de la famille indo-européenne et de la famille sémitique, ainsi que de plusieurs branches de la famille touranienne, mais elle n'a pu aller plus loin. Comment établir que ces diverses familles elles-mêmes ont une même souche et ne sont que des rameaux divers sortis primitivement d'un même tronc? Pour l'établir, il faudrait reconstruire dans son entier, ou à peu près, l'arbre généalogique des langues. Par malheur, les éléments nécessaires font défaut. Que d'idiomes antiques ont disparu sans retour! Que de tribus, que de peuplades n'ont point laissé sur la terre de souvenir de leur passage! Les sons articulés dont elles se sont servies pour se communiquer leurs sentiments et leurs pensées n'ont pas laissé derrière eux plus de trace que le sillage d'un navire au milieu de l'Océan.

Ne désespérons pas cependant; on réussira peut-être un jour à réparer d'une manière suffisante les ravages faits par les siècles à l'édifice du langage. Les tablettes bilingues, découvertes dans la bibliothèque d'Assurbanipal, viennent combler une des plus regrettables lacunes. Elles offrent, à côté de la langue assyrienne, une autre

rot, 1re édit., p. 426; 2e édit., p. 495. — « M. Max Müller, a écrit au sujet du passage que nous venons de citer, M. Benfey, l'un des plus célèbres linguistes allemands, M. Max Müller, parle de la possibilité d'une origine commune à toutes les langues. Personne, en effet, ne pourra contester cette possibilité. Quand nous voyons jusqu'à quel point peuvent s'écarter l'une de l'autre des langues dont la relation généalogique est incontestable, nous pouvons concevoir comme possible que des langues entre lesquelles nous ne sommes actuellement capables d'établir aucun rapport, sortent d'une souche commune : seulement elles se seraient écartées les unes des autres encore plus que les précédentes. » *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1862, p. 186.

langue que nous avons déjà mentionnée [1] et dont l'existence, il n'y a que peu d'années, était complétement ignorée. Aujourd'hui encore, les savants, ainsi que nous l'avons remarque [2], ne peuvent s'entendre sur le nom du peuple qui l'a parlée et sur le nom qu'il faut lui donner à elle-même : les uns, comme les assyriologues anglais et M. François Lenormant, à qui elle a inspiré de si beaux travaux, l'appellent accadienne, et les autres, comme M. Oppert, dont M. Friedrich Delitzsch a adopté l'opinion [3], l'appellent sumérienne. Mais ce qui est hors de contestation, malgré les attaques de M. Halévy, c'est qu'elle appartient à la famille touranienne, c'est-à-dire à cette famille de langues qui, jusqu'à présent, s'est montrée rebelle aux rapprochements qu'on a voulu tenter entre elle et la grande famille indo-européenne. Les éléments de comparaison, de date ancienne, faisaient complétement défaut : l'idiome sacré, parlé sur les bords de l'Euphrate avant que les Sémites en fussent les maîtres, comble heureusement ce vide, d'une manière inespérée.

M. Oppert pense que la langue des Sumirs sera le trait-d'union qui renouera les liens de fraternité entre ces deux grandes familles et leur fournira les titres de leur filiation commune. Il a déjà découvert dans le sumérien plusieurs racines qui se rencontrent en sanscrit et dont la ressemblance ne peut s'expliquer par l'onomatopée : par exemple, *bat*, « mourir, » sanscrit *badh* [4]. Puisse bientôt ce savant exposer et développer, avec ses vastes connaissances philologiques, cette découverte importante,

1. Voir plus haut, p. 156.
2. Voir plus haut, p. 274.
3. *Die chaldäische Genesis*, p. 286.
4. *Cours d'épigraphie assyrienne*, leçon du 14 janvier 1873.

qui sera une confirmation nouvelle apportée par la Chaldée au récit de la Genèse.

En attendant, voici d'après Mgr Meignan, évêque de Châlons, ce que la linguistique nous apprend sur la question des rapports de la famille indo-européenne avec la famille sémitique.

« Personne ne pense plus aujourd'hui, dit-il, à faire dériver le sanscrit de l'hébreu ou l'hébreu du sanscrit. La seule question que l'on puisse poser est celle de savoir à quelle époque de formation le sanscrit et l'hébreu ont pu être confondus ensemble et ne former qu'une seule langue. Tandis que des savants, dont plusieurs sont éminents, nient toute similitude entre ces deux langues, et, par conséquent, toute communauté d'origine[1]; d'autres ont réuni tant d'éléments communs aux langues âryennes et sémitiques, qu'il est vraiment difficile d'attribuer au hasard ces nombreuses coïncidences.

» Il est évident aujourd'hui que la séparation de ces deux familles de langues s'est accomplie longtemps avant l'époque où elles sont devenues langues à flexion. On ne peut, en conséquence, chercher leurs rapports dans leurs systèmes de déclinaisons ou de conjugaisons ni dans les préfixes ou suffixes qui, après la période d'agglutination, ont perdu l'intégrité phonétique et leur signification propre. Il n'y a point, entre l'hébreu et le sanscrit, le même genre de rapports qui existent, par exemple, entre le sanscrit et le grec, et si l'on doit admettre que ce dernier est

1. M. Chavée a soutenu, dans *Les langues et les races*, Paris, 1862, p. 5, « la séparation absolue du parler des sémites et du parler des Aryens. » — Cet opuscule avait été publié d'abord sous le titre de *Moïse et les langues*, dans la *Revue philosophique et religieuse*, mai et juin 1855.

issu du sanscrit (ou plutôt de la même langue que le sanscrit), dans la période de flexion, on ne peut en dire autant de l'hébreu.

» Nous sommes donc conduits à nous demander si les langues sémitiques et âryennes ont été identiques durant la période d'agglutination. Selon Max Müller, la réponse ne peut être douteuse : la séparation des deux langues a dû précéder la période secondaire du langage ; car non seulement les mots aujourd'hui sans signification et transformés en syllabes formatives des dérivés diffèrent dans ces deux familles de langues ; mais, ce qui est plus caractéristique, la manière dont ces syllabes sont rattachées aux radicaux diffère aussi. Dans les langues âryennes, les syllabes, pour la formation des dérivés, sont placées à la fin des mots ; dans les langues sémitiques, on les trouve à la fois au commencement et à la fin.

» Il reste donc à chercher l'identité des langues sémitiques et âryennes dans la première époque du langage : celle du monosyllabisme. Alors encore nous rencontrons une difficulté : toutes les racines âryennes sont monosyllabiques, et, dans l'état présent des langues sémitiques, toutes les racines de ces dernières sont trilittères. Dès lors, il faut admettre que l'identité des deux langages a précédé l'époque dans laquelle les langues sémitiques ont adopté les racines trilittères. En reportant à une époque si lointaine l'identité des langues sémitiques et âryennes, il faut renoncer à l'espérance de retrouver des preuves nombreuses de cette unité première. Qu est-il resté dans nos langues à flexion de ce qui les constituait à l'époque du monosyllabisme pur ? On compte par centaines de mille (?) les mots qui composent chacune des langues âryennes, mais en réalité toutes les richesses de nos dictionnaires reposent sur un petit nombre de racines. Cel-

les-ci ne dépassent guère un total de cinq cents, et ce nombre restreint de racines est susceptible d'être réduit encore. En supposant aussi cinq cents racines dans les langues sémitiques d'aujourd'hui, quel résultat faut-il attendre de la comparaison de l'hébreu avec le sanscrit? Elle ne fournira évidemment qu'un petit nombre de coïncidences, qui, dans tous les cas, ne pourrait s'élever jusqu'à cinq cents. Beaucoup de racines communes aux langues âryennes et sémitiques ont dû se perdre et être oubliées avec le temps. D'autres racines ont pu se former depuis la séparation des groupes.

» Remarquons que la signification des mots racines est nécessairement vague, et cette indétermination du sens des radicaux sémitiques est une des grandes difficultés que rencontrent ceux qui étudient l'hébreu. Suivant qu'une même racine est employée dans une conjugaison ou dans une autre, elle a des sens très différents.

» La variété des dialectes a modifié le sens et l'orthographe des racines a souvent rendu l'identité première méconnaissable. Les langues âryennes nous montrent combien les consonnes gutturales, dentales et labiales permutent facilement ensemble. Les lettres aspirées sont souvent substituées les unes aux autres. Si les différences qui se produisent dans la sphère des simples dialectes sont considérables, l'écart doit s'accuser bien davantage entre les mots d'une famille de langues et ceux d'une autre. Il y a plus, lorsque l'on affirme que les langues monosyllabiques n'ont éprouvé aucune altération dans l'intégrité phonétique et dans le sens de leurs racines, on établit une hypothèse démentie par les faits. M. Edkins s'est livré à une étude attentive des dialectes chinois, et il constate que ceux des provinces du Nord diffèrent considérablement entre eux. Ils ont changé plus

d'une fois les consonnes initiales de leurs mots et perdu plusieurs lettres finales.

» Quand, dans les langues monosyllabiques encore en usage, des mots composés d'une consonne et d'une voyelle éprouvent de tels changements, il faut s'attendre à en trouver de bien plus considérables dans les racines de deux langues qui ont traversé l'époque de l'agglutination, pour devenir langues à flexion.

» N'existe-t-il donc, dans l'état présent du langage, aucun rapport entre le sanscrit et l'hébreu, et devons-nous dire que ces langues représentent deux formes du langage humain aujourd'hui entièrement indépendantes? Il serait téméraire d'avancer une telle proposition, en présence des tentatives faites par des savants qui, comme Ewald, Riemer, et Ascoli, ont établi de nombreux rapprochements entre les langues âryennes et les langues sémitiques. Ces deux derniers sont arrivés à des résultats qu'on n'était pas en droit d'attendre [1]. »

D'autres linguistes éminents ont également fait de nouvelles recherches, qui ont fortifié les conclusions d'Ascoli. M. Rudolf von Raumer [2], a montré que l'argument qu'on tire, contre la parenté des langues indo-européennes avec les langues sémitiques, du fait que ces dernières ont des racines trilittères, est sans portée, puisque, en réalité, beaucoup d'entre elles sont bilittères (les verbes appelés *mediæ geminatæ*, etc.) [3]

1. Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, p. 282-286. — Voir Ascoli, *Studii ario-semitici; Il nesso ario-semitico*, dans *Studii critici*, t. II, 1877, p. 51-61; *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, t. XVII, p. 411.

2. Mort au mois d'août 1876.

3. R. von Raumer, *Sendschreiben an Hrn. Professor Whitney über die Urverwandtschaft der semitischen und indogermanischen*

M. l'abbé Ancessi, dans des essais fort ingénieux, est allé plus loin encore et a établi que la plupart des racines sémitiques ou même toutes, étaient primitivement composées de deux lettres [1] Enfin M. Frédéric Delitzsch, dans ses savantes *Études sur les racines indo-germaniques et sémitiques*, a signalé un si grand nombre de racines communes aux deux familles de langues, qu'il est bien difficile d'en rendre compte par des circonstances accidentelles [2].

« Il nous suffit d'ailleurs de savoir, conclurons-nous avec Mgr Meignan, que l'identité primitive des langues âryennes et sémitiques n a point été impossible dans la période du monosyllabisme de ces deux langues. Si l'on ne peut établir rigoureusement, à l'aide de la philologie, cette identité, on n'est pas fondé non plus à la combattre.

Sprachen. Francfort-sur-le-Mein, 1876. Voir aussi ses *Gesammelte sprachwissenschaftliche Schriften*, 1863-1873.

1. Victor Ancessi, *Études de grammaire comparée; la loi fondamentale de la formation trilittère*, Paris, 1874. « La forme trilittère, conclut-il, p. 67-68, n'est qu'une forme artificielle, à laquelle on est arrivé par le double procédé des adformantes et des préformantes. Je dois rappeler aussi que quelques radicaux trilittères sont arrivés aux trois consonnes, en fortifiant la voyelle médiale et en l'élevant jusqu'à la tonalité de l'aspiration. Mais la part de ce procédé a été relativement petite; et c'est au mécanisme des préformantes et des adformantes qu'il faut attribuer le plus grand rôle dans cette évolution. »

2. Friedrich Delitzsch, *Studien über indogermanische-semitische Wurzelverwandtschaft*, Leipzig, 1873. Voici un exemple des rapprochements faits par M. Delitzsch : La racine *qahal* signifie primitivement en hébreu, en araméen et en assyrien « appeler » (Cf. le syriaque *qahlonito*, « la femme qui crie, la femme querelleuse »), et en particulier « appeler ensemble, convoquer, » d'où *qahal*, « l'assemblée. » Le même radical se trouve dans les langues indo-germaniques, καλέω, ἐκ-κλη-σία, *con-cil-ium*, qui ont le même sens que le verbe et le substantif sémitiques. *Ib* . p. 90.

Les témoignages historiques de la Bible demeurent avec toute leur autorité. Vouloir remonter de l'état présent du langage humain à l'état primitif, à l'aide des seules lois grammaticales, serait, sans doute, une entreprise téméraire. La confusion des langues est racontée dans la Genèse comme un fait prodigieux. Dès lors il ne faut pas s'attendre qu'on puisse en rendre compte par une explication toute naturelle. L'inconnu, le mystérieux laisse et doit laisser ici, comme dans toutes les questions génésiaques, une large place à l'action miraculeuse de Dieu. Il en est ainsi aujourd'hui, il en sera ainsi toujours[1] »

Après avoir raconté les faits dont nous venons de parler dans ce premier livre, la Bible cesse d'être l'histoire générale du monde pour devenir l'histoire particulière de la famille d'Abraham et du peuple de Dieu.

1. Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, p. 286-287. — On peut voir aussi sur l'unité primitive du langage, de Harlez, *La linguistique et l'unité originaire de l'humanité*, dans la *Revue catholique* de Louvain, décembre 1879, p. 521-536.

LIVRE SECOND.

ABRAHAM.

CHAPITRE PREMIER.

CE QUE NOUS APPRENNENT SUR ABRAHAM LES DÉCOUVERTES MODERNES.

Dans le premier livre de cet ouvrage, nous avons pu suivre presque pas à pas dans les traditions chaldéo-assyriennes le récit de la Genèse. Il n'en sera plus de même désormais, parce que le rameau hébraïque, appelé à de si grandes destinées, se détache du vieux tronc sémitique. Dieu le transplante dans une autre terre et son histoire devient indépendante de celle de la Chaldée. L'Égypte nous fournira plus de lumières, à cause des rapports qu'ont avec elle Abraham et sa race; la Chaldée disparaîtra de notre horizon avec la personne du père des Hébreux que nous allons maintenant étudier.

Nous sommes, par la foi, les enfants d'Abraham, nous faisons partie de cette postérité, plus nombreuse que les étoiles du ciel, que Dieu lui avait promise dans la ville de Haran et dans le pays des Chananéens. Son histoire est donc pour nous comme une histoire de famille, et

tout ce qui peut l'éclaircir et la compléter excite notre légitime curiosité [1]

Les découvertes archéologiques, faites pendant ces dernières années dans l'Asie antérieure et dans l'antique royaume des pharaons, ne nous révèlent point sur le père des Hébreux tout ce que nous désirerions apprendre, néanmoins elles nous fournissent des renseignements précieux, elles nous permettent de le voir de plus près, elles nous font revivre en esprit avec lui au milieu de ces Chaldéens où il était né, de ces Égyptiens qui lui donnèrent le pain pendant une famine, de ces Chananéens avec qui il passa ses dernières années et dont sa race devait conquérir un jour le pays.

Il ne faut pas s'attendre, sans doute, à rencontrer sur les monuments de Misraïm ou de la Chaldée, l'histoire même d'Abraham. A quel titre le nom du fugitif d'Ur Kasdim se lirait-il dans les ruines amoncelées sur les bords de l'Euphrate, et pourquoi les pharaons auraient-ils conservé, dans le récit de leurs exploits, le souvenir de cet émigré qui s'était réfugié un jour, comme tant d'autres Sémites, dans le grenier d'abondance de la vallée du Nil? Rien n'autorise à penser qu'il ait laissé en ces lieux des traces durables de ses pas. Cet honneur était réservé au sol sacré de la Terre Promise. Aussi n'est-ce point la biographie du patriarche que nous voulons demander aux briques des rois d'Ur et aux papyrus ou aux stèles de l'Égypte; nous leur demanderons seulement les traits généraux, impersonnels, la couleur

1. « We want to know more of that man (Abraham) than we do; but even with the little we know of him, he stands before us a figure second only to One in the whole history of the world. » Max Müller, *Chips from a German Workshop*, XV, Semitic Monotheism, 1867, t. I, p. 373.

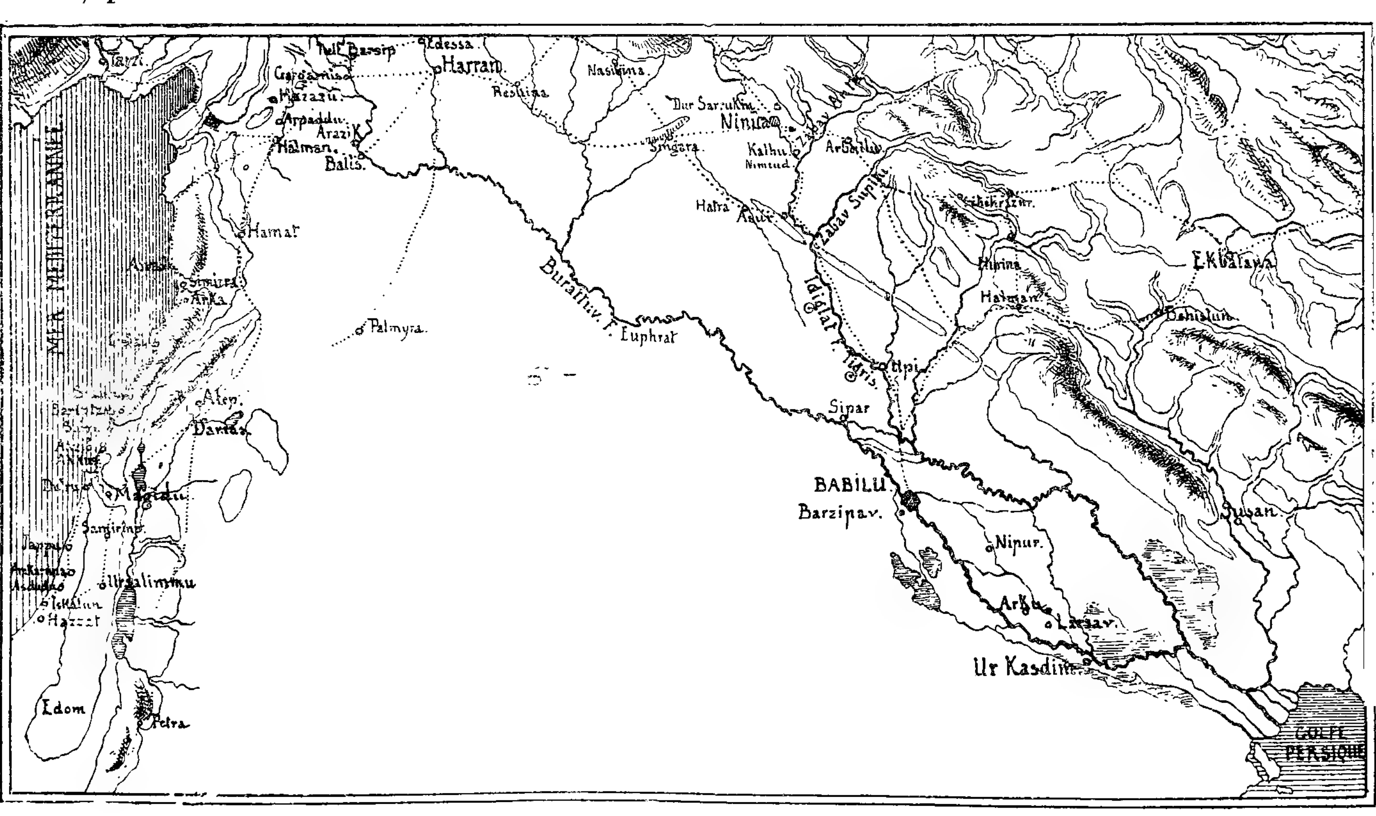
locale, toutes ces choses qui font, pour ainsi dire, le fond commun de toute existence, l'éclairent, l'expliquent et permettent de la mieux comprendre. La plus humble vie elle-même a pour cadre l'histoire générale, elle contient nécessairement des éléments géographiques et archéologiques, se compose de détails de mœurs, d'usages et de coutumes particulières, elle est tout imprégnée des idées et des sentiments propres à son temps, elle reflète, en un mot, comme dans un miroir, le milieu où elle s'est écoulée, semblable à l'eau d'un fleuve qui reproduit, en passant, l'image des objets qui bordent ses rives.

Grâce aux découvertes de notre siècle, nous connaissons maintenant, comme on n'avait jamais connu jusqu'ici, comme on n'aurait jamais pu espérer connaître, ce milieu de la Chaldée, de l'Égypte et de la Palestine où a vécu Abraham. Moïse, dans la Genèse, a fixé, pour ainsi dire, l'image de ces contrées, telles qu'elles se sont reflétées dans la vie du saint patriarche, et nous pouvons comparer maintenant le tableau conservé par la Bible avec l'original que nous révèlent les découvertes égyptiennes, assyriennes et palestiniennes. Par cette comparaison, nous reconnaîtrons aisément quelle est la fidélité et l'exactitude minutieuse de l'historien sacré ; quelques points obscurs de son récit seront éclairés d'une lumière nouvelle, et plusieurs détails de la vie d'Abraham deviendront pour nous plus vivants et plus intelligibles.

Mais le lecteur ne doit pas s'attendre à trouver ici un tableau complet de l'histoire du saint patriarche. Renfermé comme nous le sommes, par notre plan, dans le cercle des découvertes archéologiques, nous ne pouvons tout embrasser, nous devons nous borner à étudier dans ce livre, comme dans les livres suivants, les épisodes de

la vie d'Abraham, de Joseph et de Moïse, susceptibles d'être éclaircis ou confirmés par l'assyriologie et l'égyptologie, ainsi que par l'étude des usages et des coutumes de l'Orient [1]. Nous rechercherons donc seulement ici, dans ce livre second, quelle est la patrie du père des Hébreux, nous le suivrons de Chaldée dans la terre de Chanaan et en Égypte, nous assisterons ensuite à sa victoire sur Chodorlahomor, et enfin nous confronterons les tableaux de mœurs peints dans la Genèse avec ceux que nous offre encore aujourd'hui le peuple arabe.

1. Sur l'histoire complète d'Abraham, on peut voir J.-H. Heidegger, *Historia sacra Patriarcharum*, editio IIa, Amsterdam, 1688; Ch.-Th. Engelstaft, *Historia populi judaïci biblica usque ad occupationem Palestinæ*, Copenhague, 1832; A.-F. Holst, *Scenen aus dem Leben Abraham's*, Chemnitz, 1828; Th. Passavant, *Abraham und Abraham's Kinder*, Bâle, 1848; B. Beer, *Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage*, Leipzig, 1859; A. Bernstein, *Kritische Untersuchung über den Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob*, Berlin, 1871 (Ce dernier ouvrage peut montrer jusqu'à quels excès peut porter le rationalisme); H. G. Tomkins, *Studies on the times of Abraham*, Londres (sans date).


MER MÉDITERRANÉE
Tarzi
Gargamis
Tul Barsip
Edessa
Harran
Reslaina
Nasibina
Dur Sarukin
Ninua
Arazik
Halman
Balis
Arpaddu
Singara
Kalhu
Nimrud
Arbailu
Zabav Elu
Zabav Supilu
Hatra
Asur
Hamat
Simira
Arka
Palmyra
Buratuv f. Euphrat
Idiglat f. Tigris
Upi
Sipar
Aleps
Damas
Magidu
Samirina
Ursalimmu
Hazzat
Edom
Petra
BABILU
Barzipav
Nipur
Arku
Larsav
Ur Kasdim
Hirina
Halman
Ekbatana
Bahistun
Susan
GOLFE PERSIQUE

CHAPITRE II.

PATRIE D'ABRAHAM. MIGRATION DE CHALDÉE EN PALESTINE.

Par une disposition particulière de la Providence, le patriarche Abraham [1] a successivement habité tous les lieux où le peuple issu de lui devait accomplir, jusqu'à la venue du Messie, sa carrière historique. Il est né dans la Chaldée et il a séjourné dans la Mésopotamie [2], pays destinés à servir un jour d'exil à ses enfants; la famine l'a conduit en Égypte, où sa race, amenée par son petit-fils, devait croître et grandir, perdre ses habitudes nomades et devenir un peuple; il a pris possession de la terre de Chanaan, la Terre Promise, la terre d'Israël, la terre de Juda; il l'a parcourue dans tous les sens, du nord au midi, il l'a affranchie de l'invasion élamite, et ses restes mortels ont été ensevelis dans une caverne d'Hébron, le futur héritage de Juda, où David était appelé à commencer un jour son règne glorieux. L'histoire d'Abraham contient donc, pour ainsi dire, comme en germe, toute l'histoire de sa postérité, il la résume en quelque sorte à l'avance, et en étudiant sa vie et les lieux où elle s'est écoulée, on se prépare à l'étude de toute

1. Abraham, אברהם, comme nous le dirons plus loin, s'appelait d'abord Abram, אברם. Mais comme nous ne mentionnerons qu'en passant ce changement de nom, pour simplifier, nous l'appelons toujours Abraham.

2. Voir la carte, Planche X.

l'histoire sainte qui n'a pas eu d'autre théâtre, et qui commence, à strictement parler, avec lui.

On admet généralement qu'Abraham naquit deux mille ans environ avant Jésus-Christ. La chronologie biblique, de la naissance de ce patriarche à l'époque de Salomon, présente trop de difficultés et soulève trop de problèmes, vivement débattus, mais non encore résolus par les savants, pour que nous essayions ici de préciser davantage cette date [1] Espérons néanmoins qu'on aura un jour de nouvelles données : la Chaldée pourra nous livrer quelque brique de Chodorlahomor ou quelque texte historique qui fera avancer la question, s'il n'y répond pas complétement. En attendant, l'Égypte seule, en dehors de la Bible, jette sur ce point quelques lueurs très incertaines. La Genèse ne nous a malheureusement pas conservé le nom du pharaon qui régnait dans la vallée du Nil, lorsque le père des Hébreux alla y chercher un refuge contre la famine [2] La plupart des égyptologues et en particulier M. Ebers [3] croient pourtant pouvoir fixer

1. Usserius (Ussher), dont la chronologie a été le plus généralement suivie jusqu'à présent, place la naissance d'Abraham l'an 1992 avant J.-C. Clinton fixe la mort d'Abraham l'an 1955 avant J.-C. et le fait résider en Chanaan de 2035 à 1955 avant J.-C. M. Palmer, *Egyptian Chronicles*, t. II, p. 897, le fait arriver en Chanaan 80 ans plus tôt, en 2084, et place sa mort en 1984 avant J.-C.

2. M. Lauth croit que le pharaon qui régnait en Égypte du temps d'Abraham était le *Phanus* d'Abulpharage, XIIe dynastie, *Manetho und der Turiner Königspapyrus*, p. 5, 7. Cf. le Syncelle, *Chronographie*, p. 204.

3. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, pp. 256-258; *Speaker's Commentary*, t. I, pp. 103 et 445. Champollion-Figeac, *Égypte*, p. 293, place le voyage d'Abraham en Égypte sous la XVIe dynastie. Champollion avait fait des Amenemhat la XVIIe dynastie, non la XIIe qui a été rétablie par Lepsius, *Ueber die 12te ägyptische Königsdynastie*.

avec vraisemblance le voyage d'Abraham au temps de la XIIe dynastie, avant l'invasion des rois Pasteurs [1] Sous cette dynastie, on voit arriver pacifiquement en Égypte des familles asiatiques qui sont les avant-coureurs des Hyksos ou rois Pasteurs. Le pharaon qui régnait dans le Delta du temps d'Abraham semble avoir été un prince pacifique, gouvernant tranquillement ses sujets. Il n'appartenait donc pas à la dynastie usurpatrice des Hyksos, obligée de vivre toujours sous les armes.

Si tous les documents connus sont insuffisants pour lever les incertitudes chronologiques, il n en est pas, heureusement, de même pour les incertitutudes géographiques qui avaient plané jusqu'ici sur le lieu d'origine d'Abraham. Nous pouvons maintenant le fixer.

La Genèse nous apprend qu'il était né à Ur Kasdim [2] Où était située cette ville? « La situation d'Ur, patrie d'Abraham, dit le nouvel éditeur du *Diction-*

1. On sait que l'histoire de l'ancienne Égypte se partage en trois parties : l'Ancien Empire, comprenant les six premières dynasties royales, le Moyen Empire, comprenant depuis la septième jusqu'à la dix-septième dynastie, et le Nouvel Empire comprenant depuis la dix-huitième dynastie jusqu'à la conquête de l'Égypte par les Grecs. D'après M. Birch, *Egypt from the earliest times*, pp. 23, 57, 78 et 156, l'Ancien Empire dure de l'an 3000 avant J.-C. à l'an 2000; le Moyen Empire de l'an 2000 à 1600; le Nouvel Empire de 1600 à 332, époque de la conquête par Alexandre. Toutes les dates antérieures jusqu'à la dix-huitième dynastie sont purement approximatives. Voir F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. I, pp. 369-370. M. Maspero fait remonter la douzième dynastie à 4000 ans et plus (*Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 106). Il existe 2079 ans d'écart entre les diverses dates assignées à Ménès par les égyptologues (Birch, *Monumental History of ancient Egypt*).

2. אור כשדים, Gen., xi, 31.

naire de la Bible de dom Calmet, a toujours été une question parmi les géographes [1] » Elle ne le sera plus, grâce aux découvertes assyriologiques ; le problème, agité en vain depuis tant de siècles, a enfin trouvé sa solution.

Il n'est pas indifférent, on le conçoit sans peine, de connaître avec certitude la vérité sur ce point. A la distance où nous sommes des événements, les images les plus nettes que nous puissions espérer faire revivre, ce sont celles des lieux. De plus, ces connaissances topographiques sont propres à jeter beaucoup de jour sur un certain nombre de questions, relatives, non seulement à Abraham, mais à toute l'histoire des Hébreux. Quand nous saurons quel a été le berceau primitif d'Israel, nous pourrons mieux comprendre diverses particularités de sa langue, retrouver l'origine de plusieurs de ses usages et de ses coutumes, mieux discerner ce qu'il a reçu de ses ancêtres et ce que Jéhovah lui a directement donné ; ainsi nous admirerons davantage l'action de la Providence sur le peuple choisi.

La Bible ne parle d'Ur Kasdim qu'à l'occasion d'Abraham, et les renseignements qu'elle nous fournit sont insuffisants pour fixer sa situation géographique [2].

1. Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, édit. Migne, t. I, col. 91.

2. Ur est nommé, Gen., XI, 28, 31 : XV, 7. En dehors de la Genèse, Ur n'est mentionné dans l'Ancien Testament que dans Néhémie (II Esdras), IX, 7, où les Lévites disent : « C'est toi qui es Jéhovah, le Dieu qui as choisi Abraham et l'as fait sortir d'Ur Kasdim. » La Vulgate a traduit *de igne Chaldæorum*. S. Étienne, dans son discours rapporté Actes, VII, 2, dit qu'Abraham fut appelé de Dieu pendant qu'il était dans la *Mésopotamie*. Cf. Judith, V, 6-9. — Le Talmud a tiré du sens d'Ur=feu, une légende, d'après laquelle Abraham aurait été miraculeusement délivré d'une fournaise ardente où il aurait été jeté, parce qu'il refusait

Aussi, depuis dix-huit cents ans, on l'a placée tantôt en Chaldée, tantôt en Syrie, tantôt en Mésopotamie, et les diverses opinions pouvaient alléguer chacune en leur faveur de sérieuses autorités. En 1871, les rédacteurs d'un des principaux commentaires de la Bible publiés dans ces dernières années, le *Speaker's Commentary,* ont jugé la question si difficile qu'ils n'ont point osé se prononcer et se sont bornés à énumérer les divers sentiments [1] Déjà les Septante voient dans Ur Kasdim, non pas une ville, mais une contrée [2], opinion qu'il est difficile d'expliquer et impossible de justifier; aussi n'a-t-elle guère eu de défenseurs.

Une tradition, vivante encore aujourd'hui en Orient, remontant à une époque très ancienne, admise par le plus célèbre écrivain de l'Église syriaque, S. Éphrem, et acceptée par un grand nombre d'exégètes modernes, fixe la patrie d'Abraham à Orfa, l'ancienne Édesse des Grecs, la ville où a régné le roi Abgar ou Akbar, celui qui, selon une vieille croyance, aurait écrit une lettre à

d'adorer les dieux des Chaldéens (*Bereschit rabba*). S. Jérôme, quoiqu'il ait traduit *de igne,* II Esd., IX, 7, traite cette légende de fable. « Tradunt Hebræi in hac occasione istiusmodi fabulam. » *Quæstiones Hebraicæ in Genesim,* XI, 28, Migne, *Patr. lat.,* t. XXIII, col. 957.

1. *Speaker's Commentary*, 1871, t. I, p. 98.

2. Χώρα, Gen. XI, 28, 31; XV, 7. Ewald et M. Stanley ont accepté cette traduction, *Geschichte des Volkes Israels,* 1864, t. I, p. 405; *Lectures on the history of the Jewish Church,* 4e édition, 1866, part. I, p. 6. Knobel a aussi traduit Ur Kasdim par « Berg, Gebirge der Chaldäer » et il a placé cette prétendue montagne près de Nisibe, au nord-est de la Mésopotamie, *Die Genesis;* 2te Aufl., p. 131. M. Oppert, comme nous le verrons plus loin, avait aussi admis autrefois qu'Ur Kasdim désignait une contrée, non une ville, mais il est des premiers qui aient reconnu plus tard le véritable sens et le véritable emplacement d'Ur.

Jésus-Christ et en aurait reçu une réponse avec le portrait traditionnel du Sauveur.

M. Stanley est un des principaux et des plus récents défenseurs de cette opinion.

« La mémoire d'Abraham, dit-il, vit encore dans la bouche des Arabes qui habitent Orfa, elle est comme enracinée dans le sol du pays. La ville est située à l'extrémité d'un des derniers contreforts, dénudés et abrupts, des montagnes d'Arménie, qui descendent dans les plaines de l'Assyrie au milieu des campagnes fertiles appelées, à cause de leur position sous les montagnes, *Padan-Aram*[1] Deux traits persistants de la physionomie de cette localité nous attestent encore qu'elle a dû être, dès les temps les plus anciens, le berceau de la civilisation de ces contrées. Le premier, c'est un roc élevé, qui se dresse comme une crête et forme la fortification naturelle de nos jours, doublement défendue et par ce rempart et par une tranchée d'une grande profondeur, creusée dans le roc vif. L'autre est une source abondante qui jaillit dans un petit lac limpide, entouré d'une couronne de verdure luxuriante ; ce lieu est aujourd'hui, il a toujours été, une délicieuse oasis, un paradis, au milieu du désert gris et morne qui l'environne. C'est autour de cet étang sacré, « la Belle Source, Callirhoé » comme l'appelaient les Grecs, que se groupent les traditions modernes sur le Patriarche. Tout proche, au milieu des cyprès, une mosquée s'élève à l'endroit où il fit sa première prière ; cette eau rafraîchissante jaillit jadis pour éteindre les flammes de la fournaise où l'avaient jeté les infidèles ; les poissons sacrés, qui vivent dans ces eaux par myriades, à cause du respect qui les y conserve depuis des

1. Voir Olivier, *Voyage en Syrie*, t. IV, p. 329.

siècles, sont chéris des croyants, parce qu'ils sont placés sous sa protection spéciale ; les deux colonnes corinthiennes qui s'élèvent au-dessus, sur le rocher escarpé, sont le mémorial de sa délivrance. Aux premiers siècles chrétiens, nous savons qu'on y montrait d'autres souvenirs de l'âge patriarcal. L'année d'Abraham était adoptée à Édesse comme une ère [1]; Josèphe parle du tombeau d'Haran qu'on voyait encore de son temps à Ur ; Eusèbe [2] mentionne la tente qu'avait habitée Jacob, pendant qu'il faisait paître les troupeaux de Laban et qu'on avait conservée jusqu'au moment où elle fut consumée par la foudre, au second siècle. Mais indépendamment de tous ces souvenirs passagers et incertains, nous pouvons bien croire que le roc élevé, la claire fontaine, la fraîche verdure ont dû faire de ce lieu, — car c'est une interprétation possible du nom — *la lumière de la race d'Arphaxad*, Ur Kasdim, de même qu'une situation analogue a fait de Damas *l'œil de l'Orient*. De plus, parmi les innombrables sépulcres qui remplissent la colline rocheuse, placée derrière la cité, quelques-uns remontent sans doute aux premiers temps où l'homme a habité la terre [3] »

Voilà, en résumé, tout ce qu'on peut alléguer en faveur de l'identification d'Édesse et de la patrie d'Abraham : c'est un antique centre de civilisation, première preuve évidemment insuffisante ; c'est, de plus,

1. Bayer, *Historia Osrhoena et Edessena*, p. 41.

2. Eusèbe, *Chron.*, 22.

3. Stanley, *The Jewish Church*, part. I, p. 7-8. — Voir aussi Appendix I, p. 480. — Hitzig, dans sa *Geschichte des Volkes Israels*, t. I, p. 42, soutient la même opinion que M. Stanley. De même Fausset, *Commentary critical and explanatory*, Glascow, 1871, t. I, p. 8.

l'Ur traditionnel. Ce second argument serait décisif, si la tradition était ininterrompue ; mais il n'en est pas ainsi. Elle date seulement des siècles chrétiens, elle est en contradiction avec des traditions plus anciennes [1], elle repose uniquement sur une coïncidence accidentelle de noms. Édesse s'appelait, il est vrai, dans le langage du pays, Ur [2], et ses habitants se sont empressés, lors de l'établissement du Christianisme, de profiter de cette ressemblance de noms pour faire du père des Hébreux leur compatriote, ce qui flattait justement leur vanité. Mais si Édesse a porté le nom d'Ur, elle n'a jamais porté le nom d'Ur des Chaldéens.

Une autre opinion, soutenue, à la suite de Bochart, par beaucoup de savants modernes, par Michaëlis, par Rosenmüller, a identifié Ur Kasdim avec la ville d'Ur, mentionnée par Ammien Marcellin [3] dans le récit qu'il nous a laissé de la retraite de l'armée romaine, ramenée

1. En Orient, à côté des traditions vraies, il y a aussi des traditions fausses. Ainsi on montre à Ninive le tombeau de Jonas, que la tradition ancienne fait enterrer à Geth-Opher sa patrie, II (IV) Reg., XIV, 25 ; à Hébron, le tombeau de Joseph qui a été enterré à Sichem, Jos., XXIV, 32.

2. *Ourho*, d'où *Orrhoenus* et *Osrhoenus*, et les noms du pays : *Orrhoene* et *Osrhoene*. Voir Assémani, *Biblioth. Orient.*, t. I, p. 470. J.-D. Michaëlis a raison de dire, *Lexicon Syriacum*, p. 20, qu'on a eu tort de tirer de ce nom un motif d'identifier Édesse avec Ur Kasdim, mais je crois qu'il en donne une fausse étymologie et que *Ourho* signifie simplement « ville, » ce qui explique la fréquence de ce nom d'Ur dans la géographie de l'Asie antérieure, par la même raison que πόλις est fréquent dans la géographie grecque et *ville* dans notre géographie.

3. « Dux Mesopotamiæ Cassanius et tribunus Mauricius pridem ob hoc missus ad Ur nomine Persicum venere castellum. » Amm. Marcellini, *Rerum gestarum libri qui supersunt*, éd. Gardthausen, lib. XXV, c. 8, n° 7. Leipzig, 1874, t. II, p. 53.

par Jovien après la défaite de l'empereur Julien. Cet écrivain la place entre Nisibe et le Tigre. Il est curieux, aujourd'hui que les relations des voyageurs nous ont très bien fait connaître la région baignée par l'Euphrate et le Tigre, il est curieux de relire les raisons qui ont déterminé le savant Bochart à soutenir son sentiment et qui ont, après lui, paru décisives à un grand nombre d'illustres exégètes.

Si l'on place Ur, dit-il, dans la Chaldée proprement dite, à l'ouest de l'Euphrate, il faut faire traverser deux fois ce fleuve par le patriarche, sans aucune nécessité, 1° pour le conduire d'Ur à Haran; 2° de Haran au pays des Chananéens. De plus, on l'oblige à faire ainsi un détour très long et très inutile, on le fait aller au nord et non directement à l'ouest. Si, au contraire, Ur était la ville dont parle Ammien Marcellin, à deux journées de marche de Nisibe, Haran est justement sur la route qui conduit d'Ur dans la Terre Promise [1]

Ces arguments, auxquels on ne savait que répondre, paraissent en effet sans réplique quand on n'étudie le voyage d'Abraham que sur une carte, et à l'aide des maigres renseignements géographiques dont pouvaient disposer, de leur temps, Bochart et les anciens, mais ils

1. « Inde in Judæam via recta est per Carrhas seu Charan, e Babylone non item. Itaque si Abraham in terram Chanaan iturus, e Babylonia profectus est, quæretur non immerito cur per Mesopotamiam et Carrhas iter fecerit : cum via esset multo compendiosior per Arabiæ deserta. Si Abrahamum dixeris ipsa hæc deserta vitasse, regeri potest iter per Mesopotamiæ solitudines non fuisse minus incommodum : quod palam constat ex Xenophonte. Maxime cum illac euntibus Euphrates vastus amnis tam numerosæ familiæ multisque armentis et gregibus gravi his fuerit trajiciendus. » Bochart, *Phaleg seu de dispersione gentium*, lib. II, c. VI, Caen. 1646, p. 88. Voir aussi p. 43.

sont de nulle valeur pour ceux qui connaissent le pays. Les voyageurs nous apprennent que Tharé ne pouvait pas se rendre directement des bords du bas Euphrate en Chanaan; il lui était impossible de traverser avec ses troupeaux le désert qui s'étend entre la Chaldée et la région du Jourdain : tous ses troupeaux y auraient péri de faim. Pour rencontrer des pâturages et effectuer aisément ses voyages, il devait même passer sur la rive droite de l'Euphrate et se rendre vers le nord, dans la direction de Haran. Aujourd'hui encore, il ne pourrait faire autrement. Si ces observations ne prouvent point qu'Ur était réellement sur le bas Euphrate, elles établissent du moins que les difficultés de Bochart sont sans fondement. L'assyriologie va nous faire connaître maintenant la véritable situation de la patrie d'Abraham.

Les syllabaires assyriens nous apprennent d'abord quelle est la véritable signification d'Ur Kasdim. Ur Kasdim veut dire « la ville des Chaldéens [1] » Cette détermi-

1. M. Bonomi, *Nineveh and its Palaces*, 2e édit., 1853, p. 41, avait déjà émis l'opinion qu'Ur signifie ville, mais sans pouvoir le prouver. Le syllabaire du Musée britannique, nº 393, lui donne raison et ne permet plus de concevoir aucun doute sur le sens d'Ur, généralement mal interprété dans le sens de *feu*, à cause de la racine sémitique *'ôr*, אור, « feu. » Ce syllabaire explique l'idéogramme cunéiforme, désignant une ville, et qui se prononce ordinairement *ir*, selon le mot hébreu très connu עיר, *'ir*, par *alu* (hébreu אהל, *'ohel*, « tente) » et par *uru*. Ur ou Uru signifiait donc « ville » Ce n'est d'ailleurs que le mot *'ir* dont l'*aïn* initial a été adouci en *aleph*, comme dans plusieurs autres cas. Quant au mot *Kasdim*, il est certain que l'hébreu *Kasdim* est le *Kaldim* assyro-babylonien : il n y a entre l'une et l'autre forme qu une différence dialectale dont l'existence est parfaitement constatée. L'échange entre le *s* et le *l* est très fréquent en assyrien. On dit *istu* et *ultu*, « depuis; » *istakan*, et *ultakan*, « il érigea; » *astur* et *ultur*, « il écrivit : *ḥamilti*, pour *ḥamisti*, « cinq, » etc

nation du sens a son importance dans la question qui nous occupe, car elle circonscrit l'aire géographique où doit être recherché l'emplacement d'Ur. Ur ne peut se trouver, en effet, d'après cette explication, que dans la Chaldée. On le reconnaissait généralement, il est vrai, mais on ne se faisait pas faute de donner à la Chaldée une extension qu'elle n'a jamais eue et d'englober sous ce nom toute la Mésopotamie. En réalité, le territoire chaldéen était fort restreint et assez bien délimité. Les monuments indigènes réservent exclusivement le nom de « Chaldéens » aux habitants du pays situé au sud de Babylone. La Babylonie elle-même ne faisait point partie de la Chaldée.

Les inscriptions cunéiformes distinguent toujours très nettement la Chaldée de la Mésopotamie. Elles divisent le pays, au nord, en *mat Assur* ou Assyrie, comprenant Ninive et les autres villes situées au sud, sur le cours du Tigre, au-dessus de l'embouchure du Zab inférieur, Calach ou Nimrud, El Asur [1]; en *mat Aram*, ou Aram, dans le sens restreint, comprenant la Mésopotamie jusqu'à Hamath, c'est-à-dire les Araméens du nord et de l'est. Les Araméens de l'ouest et du sud habitent la *mat Ḥatti*, ou le pays qui s'étend depuis Hamath jusqu'aux frontières de Chanaan. Enfin, le pays de Chanaan, c'est-à-dire le

Voir Oppert, *Grammaire assyrienne*, p. 5; Schrader, *Die Assyrisch-babylonische Keilinschriften*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 205. Cf. la vieille liste géographique rédigée en basse Chaldée, vers l'époque d'Abraham, nº 3, *Ur-lab-ki*=Ur, Smith, *Records of the past*, t. V, p. 105. — Les monuments parlent des *Kassi*, en Chaldée, *Records of the past*, t. III, p. 29, l. 10; t. XI, p. 3, l. 4, etc.

1. Voir la carte du pays d'Assur, dans Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, p. 13 et notre Planche X.

pays arrosé par le Jourdain jusqu'à la mer Méditerranée, y compris toute la côte phénicienne, est désigné sous le nom de *mat Aharri* ou « pays du couchant [1] »

Au sud de l'Assyrie était *Babilu*, Babylone et son territoire. Il n'y a jamais eu de doute sur l'emplacement de Babylone, dont les ruines subsistent encore. Les inscriptions cunéiformes ne confondent jamais la Babylonie avec la Chaldée, *mat Kaldu*, et placent toujours cette dernière au midi de la grande ville. Aucun doute n'est possible sur ce sujet. Les nombreuses relations historiques indigènes qui ont été retrouvées et qui racontent les guerres locales, sont tout à fait claires et précises. Bornons-nous à citer le passage suivant des *Annales* de Sargon : « Dans ma XIIe campagne, Mérodach-Baladan, fils de Jakin, roi du pays de Kaldi, qui avait établi sa demeure au milieu de la mer du soleil levant (golfe Persique), s'était fié à la mer et à la force de ses soldats... Il avait formé une alliance avec Humbanigas, roi d'Élam... [2] » La Chaldée était donc sur le bas Euphrate et limitrophe du golfe Persique; c'est donc là et là seulement que nous devons chercher Ur Kasdim [3].

On peut conclure de ce qui précède quelle est l'anti-

1. Voir E. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 32, 33; Ménant, *Annales d'Assyrie*, carte VII, p. 297; F. Lenormant, *Atlas d'histoire ancienne de l'Orient*, pl. XI, Géographie des monuments assyriens et notre Planche X.

2. Oppert, *Les inscriptions de Dour Sarkayan*, fn-i°, p. 34; voir aussi p. 29; Ménant, *Annales des rois d'Assyrie*, p. 169. Voir toute la campagne longuement étudiée par F. Lenormant, *Les premières Civilisations. Un patriote babylonien du VIIIe siècle*, t. II, p. 203-309.

3. Voir Ménant, *Babylone et la Chaldée*, carte I, p. 45; A. Delattre, *Les Chaldéens*, *Revue des questions historiques*, avril 1877, p. 536.

quité des Chaldéens et combien est fausse l'interprétation du passage d'Isaïe, d'après laquelle ce prophète aurait considéré les Chaldéens de son époque comme un peuple nouveau [1] Le nom de la Chaldée se retrouve sur les monuments cunéiformes jusqu au delà de l'an 900, et il est certain que les Chaldéens habitaient ce pays fort longtemps avant cette époque. L'inscription du roi de Chaldée, Hammurabi, conservée au Louvre, remonte, assure-t-on, à environ deux mille ans avant Jésus-Christ [2]. Elle est écrite en caractères archaïques, mais en un assyrien très pur [3]. Les Chaldéens s'étaient fixés depuis longues années déjà à cette époque sur les rives du bas Euphrate et du Tigre. Ils imprimèrent à ce pays leur caractère propre, ils furent toujours, sinon la nation souveraine, du moins la nation prédominante. Ils venaient

1. Is., xxiii, 13. Nous avons vu plus haut, p. 344, que le mot *Kasdim* de la Genèse peut très bien être le même mot que *Kaldiai* des textes cunéiformes. On ne peut donc alléguer le texte d'Isaïe contre l'interprétation *urbs Chaldæorum*. S'il s'appliquait à un peuple nouveau, il s'agirait d'un peuple qui aurait eu un nom semblable ou analogue à celui des anciens habitants d'Ur.

2. M. Ménant ne la fait pas remonter si haut, *Inscriptions de Hammourabi, roi de Babylone,* xvie *siècle avant J. C., traduites et publiées avec un commentaire à l'appui*, 1863.

3. Il est très remarquable, en effet, que la langue assyrienne soit restée sensiblement la même pendant une période d'environ 2000 ans qu'embrassent les inscriptions connues. C'est un fait qui peut servir à réfuter les rationalistes qui dénient à Moïse la composition du Pentateuque, parce que la langue du Pentateuque est trop semblable à celle des Psaumes et des Prophètes. Si l'assyrien a pu se maintenir si longtemps sans changer, pourquoi l'hébreu, qui lui ressemble si fort, ne l'aurait-il pas pu, quand il a été fixé par l'écriture, du temps de Moïse, et qu'à partir de cette époque le peuple qui le parlait n'a plus été mêlé, comme auparavant, jusqu'à la captivité, avec aucun autre peuple?

d'ailleurs, comme nous l'apprend la Bible. Ils trouvèrent dans ces contrées une nation déjà civilisée, d'origine kouschite ou touranienne, à laquelle ils empruntèrent le système compliqué de l'écriture cunéiforme, comme l'admettent aujourd'hui généralement tous les savants. Du reste, quelle était l'origine ou l'histoire de ces prédécesseurs des Chaldéens, personne ne peut le dire.

Nous savons maintenant où était située la Chaldée. Avant de chercher l'emplacement d'Ur, nous devons examiner si ce nom désigne une ville ou une contrée.

M. Oppert, dans ses *Études assyriennes* et dans son *Expédition en Mésopotamie*, accepta l'opinion des Septante dont nous avons parlé plus haut et supposa qu'Ur Kasdim désignait une contrée, non une ville. D'après lui, le sens de ces deux mots était « pays des deux fleuves » ou Sennaar [1], c'est-à-dire la Chaldée. Sir Henry Rawlinson, au contraire, a toujours reconnu une ville dans Ur et l'a identifiée avec la Mughéir actuelle, mais sans pouvoir, dans le principe, en donner de preuves décisives; aussi son frère, le savant auteur des *Cinq grandes Monarchies orientales*, M. Georges Rawlinson, n'a-t-il d'abord accepté ce sentiment qu'avec une certaine hésitation [2].

On sera surpris peut-être que les nombreux documents indigènes qui parlent de la Chaldée n'aient pas sur-le-champ éclairci tous les doutes. Mais il faut rappeler ce que nous

1. Oppert, *Études assyriennes*, p. 175; *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 259; t. II, p. 147. Voir plus haut, p. 268.

2. Dans Smith's *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1597 — M. Lenormant admet cette identification, *Essai de commentaire de Bérose*, p. 96. Il l'admet également *Manuel d'histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. I, p. 136 et t. II, p. 18, mais il prétend que c'est aussi en même temps Chalanné.

avons dit plus haut [1], que la lecture des noms propres dans les inscriptions cunéiformes offre de très graves difficultés. Ils sont fréquemment écrits, comme nous l'avons déjà remarqué, non pas en caractères syllabiques, mais en caractères idéographiques, de sorte que les assyriologues ne peuvent en connaître la véritable prononciation que lorsqu'un heureux hasard leur a enfin donné le mot de l'énigme. Qu'on se figure le nom de notre ville de Troyes, ou celui de la ville hongroise de Fünf-Kirchen (Cinq-Églises) écrit, non en lettres alphabétiques, mais avec le chiffre 3 ou le chiffre 5 et un signe représentant, non un son phonétique, mais des églises, on ne saura jamais qu'il faut prononcer Troyes ou Fünf-Kirchen qu'autant qu'un dictionnaire ou un syllabaire aura révélé le secret. C'est là ce qui est arrivé pour Ur Kasdim. On a ignoré comment il fallait articuler le groupe qui la représente, jusqu'à ce qu'enfin un syllabaire de la Bibliothèque d'Assurbanipal [2], publié par MM. Rawlinson et Norris, soit venu nous l'apprendre [3].

On y voit deux groupes idéographiques, SIS. X. KI et Y KI [4] Il est certain que chacun de ces groupes désigne une ville, car le signe KI est un déterminatif destiné à préciser le sens du groupe qui le précède et à indiquer que ce groupe est un nom de ville. Y. KI est expliqué phonétiquement dans le syllabaire par *Ak-ka-du* ou Accad, la ville bien connue de Babylonie dont le nom revient si souvent dans les textes cunéiformes et que la Bible mentionne à propos de l'histoire de Nemrod [5]. SIS.

1. Voir pages 153 et 301.
2. Sur la bibliothèque d'Assurbanipal, voir plus haut, p. 161.
3. *Cuneiform Inscriptions*, t. II, pl. 46, Reverse, 50, 51.
4. X et Y, idéogrammes dont la prononciation est inconnue.
5. Gen., x, 10.

X. KI est expliqué par U-ru-u, c'est-à-dire Ur. Ur est donc une ville, non un pays [1] Mais où était située cette ville d'Uru? La réponse à cette question n'offrait aucune difficulté. Le groupe idéographique SIS. X. KI se lit sur les innombrables briques amoncelées à Mughéir, en Chaldée, et il désigne sur ces briques l'ancien nom de la ville. Mughéir est donc Ur, Ur Kasdim, la patrie d'Abraham [2].

Cette découverte a confirmé l'exactitude d'un passage d'Eupolème qui nous a été conservé par Eusèbe. « Kamarina, en Babylonie, dit-il, est aussi appelée par quelques-uns, Ourié, ce qui signifie la ville des Chaldéens [3]. » Kamarina est la Mughéir actuelle. Eupolème avait donc conservé la véritable tradition.

C'est M. Oppert qui, dans son Cours d'épigraphie assyrienne du Collège de France, a eu l'honneur de fixer définitivement, en 1869, l'emplacement d'Ur Kasdim [4]. Il nous faut maintenant rechercher ce qu'était cette ville.

Quand le voyageur descend le cours de l'Euphrate, à peu près à moitié distance entre Babylone et l'embou-

1. Si le groupe idéographique désignait un pays, au lieu du déterminatif *ki*, il serait accompagné du déterminatif *mat*.

2. La Genèse ajoute *Kasdim* à *Ur* pour distinguer Ur d'autres villes du même nom. Cf. *Augusta Taurinorum*, *Augusta Trevirorum*, etc. Voir Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, 1878, p. 97.

3. Εὐπόλεμος δεκάτῃ δε γενεᾷ φησὶν ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνῃ ἥν τινας λέγειν πόλιν Οὐρίην, εἶναι δὲ μεθερμηνευομένην Χαλδαίων πόλιν, ἐν τρισκαιδεκάτῃ γενέσθαι Ἀβραὰμ γενεᾷ. Eusèbe, *Præp. Evang.*, IX, 17.

4. Oppert, leçon du 22 avril 1869. Voir aussi ses *Inscriptions de Dour Sarkayan*, 1870, p. 3, 9, et la note *ibid.* M. E. Schrader a exposé la même découverte dans les *Additions* et Rectifications de ses *Keilinschriften und das alte Testament*, 1872, p. 383-384. Voir aussi sur l'identification de Ur et de Mughéir, F. Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichità Assira*. Firenze, 1872, 174-177.

chure du fleuve dans le golfe Persique, il remarque à l'ouest, sur une légère élévation, un monceau de ruines[1] C'est ce qui reste de l'ancienne « ville des Chaldéens, » Ur, la patrie d'Abraham. Aujourd'hui, on l'appelle Mughéir, Omghéir, « la ville de l'asphalte, la bituminée ou couverte de bitume[2] » parce qu'on y rencontre à chaque pas de vieux débris de briques, réellement couverts de bitume. La plaine, à l'entour, est si basse, que lorsque les eaux grossissent annuellement, elle devient un véritable marais, au milieu duquel Mughéir prend l'apparence d'une île, où l'on ne peut aborder qu'en bateau[3] Mais il n'en était pas ainsi, il y a environ quatre mille ans[4] Alors la ville était florissante : on y cultivait les sciences et les arts, des astronomes y observaient le ciel, des poètes y composaient des hymnes et des épopées, des scribes patients y écrivaient sur l'argile des livres dont les copies nous ont été partiellement conservées[5]. Les

1. « The whole circumference of the ruins is 2946 yards; their length, 1056 yards; and their greatest breadth, 825 yards. » Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1855, p. 261. — Mughéir est à environ dix kilomètres à l'ouest de l'Euphrate, vis-à-vis de l'embouchure du Schat-el-Hie. Voir les ruines d'Ur dans M. Ménant, *Babylone et la Chaldée*, plan et description, p. 71.

2. Racine *ghaiara*.

3. Voir pour toute cette description, J.-S. Taylor, *Journal of the Royal Asiatic Society*, t. XV, 1855, p. 260-276, avec des plans.

4. Les monuments cunéiformes mentionnent encore un préfet d'Ur, appelé Ningal, du temps d'Assaraddon, roi d'Assyrie, 681 à 668 av. J.-C.

5. Voir ce que nous avons dit, p. 161, sur les bibliothèques de la Chaldée. On peut juger par là de la fausseté de l'assertion d'Ewald, qui, pour expliquer plus facilement la formation des *légendes* patriarcales, prétend que l'écriture était inconnue du temps d'Abraham. *Geschichte des Volkes Israels*, 3e édit. 1864, t. I, p. 73, 423.

eaux de l'Euphrate, « la vie de la contrée, » comme l'appellent les textes antiques, n'inondaient point la campagne, mais, emprisonnées dans des canaux, elles la fertilisaient au lieu de la rendre malsaine.

La cité antique de Mughéir ne le cédait alors pour la grandeur ni à la Babylone contemporaine ni à Orchoé. Ur était certainement une des villes les plus anciennes de la Chaldée, sinon la plus ancienne de toutes. Son importance, au point de vue historique comme au point de vue religieux, est attestée par les premiers documents cunéiformes. On y a découvert beaucoup de briques, la plupart écrites en caractères presque indéchiffrables ou même inintelligibles, à cause de leur haute antiquité. Elles portent les noms des rois qui ont régné jadis dans la patrie d'Abraham, depuis les souverains les plus reculés du bas Euphrate, — qu'on appelle provisoirement Lig-Bagas et son fils Dungi, faute de connaître sûrement la prononciation de leur nom, — jusqu'à Nabuchodonosor et Nabuimtuk. Ces monarques s'intitulent rois d'Ur, de même que rois de Babylone, rois des Sumir et des Accad [1] Les ruines de Mughéir attestent quelle fut la splendeur d'Ur Kasdim : elles forment un ovale de près d'un kilomètre de longueur sur sept hectomètres environ de largeur et sont entourées d'une enceinte bâtie d'abord par le roi Lig-Bagas, assez bien conservée.

Loftus, qui les a explorées, y a trouvé les restes encore imposants d'un temple à étages, bâti en l'honneur du dieu Sin, c'est-à-dire la lune, d'où sans doute le nom de Kamarina qui est quelquefois donné à Ur [2]. Non loin de

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 259 260. Sur les premiers rois d'Ur, voir G. Smith, *Early history of Babylonia*, dans les *Records of the past*, t. III, p. 8 et suiv.

2. De *kamar*, en arabe « la lune. » Eupolème, dans Eusèbe,

là, à Érech, il y avait un temple de telles dimensions qu'il avait dû absorber pour sa construction, si les calculs que l'on a faits sont exacts, trente millions de briques. A juger du temple d'Ur par les ruines qui subsistent encore, il ne devait guère être inférieur à celui d'Érech. Les ruines ont soixante-dix pieds de hauteur et forment deux étages, de forme rectangulaire, parfaitement orientés et construits en larges briques. Abraham a dû voir le monument dont les débris sont encore sous nos yeux. Nabonid, le dernier roi de Babylone, l'avait réparé. Il avait été bâti par Lig-Bagas, qui avait régné à Ur avant la naissance d'Abraham [1] On a trouvé, en effet, à Mughéir des briques portant cette inscription : « Lig-Bagas, roi d'Ur, est celui qui a bâti le temple du dieu Sin (lune), » ou cette autre : « Au dieu Sin, son seigneur, Lig-Bagas, roi d'Ur, a fait élever un temple ; il a aussi fait construire l'enceinte d'Ur. » Le dieu Sin était le grand dieu d'Ur. La lune, dans le ciel sans nuages de la Chaldée, a un éclat si brillant et si doux, elle rendait aux habitants tant de services pour leurs études astronomiques, qu'ils lui donnaient le pas sur le dieu Soleil lui-même. Sir Porter a découvert dans les ruines d'Ur un cylindre plus ancien qu'Abraham. On y voit le roi Lig-Bagas la main droite tendue vers trois figures de femmes. Au-dessus de son bras est le croissant, sym-

Præpar. Evangel., l. IX, 17, cité plus haut, p. 350. Il est bon de remarquer d'ailleurs qu'un des noms accadiens de la lune est *uru-ki*, qu'on abrégeait en *Ur*. Ce mot est expliqué en assyrien par *nannaru*, *illuminator*, de נמר, *voir*, *éclairer*. La signification du nom assyrien de la lune *Sin*, est probablement analogue, car il est à supposer que Sin vient de la racine שנה, *briller*. Boscawen, *Academy*, 27 juillet 1878, p. 90.

1. Voir plus haut, p. 181, 271

bole de la lune ou du dieu Sin, le dieu tutélaire d'Ur [1]

C'est sans doute dans le temple élevé par Uruk en l'honneur de Sin que Tharé et les autres ancêtres des Hébreux avaient commis les actes idolâtriques que leur reprochait plus tard Josué [2]

Les maisons primitives de la Chaldée n'étaient que des huttes de roseaux; mais du temps d'Abraham, c'étaient de solides constructions en briques. Le terrain d'alluvion du bas Euphrate est privé de pierres à bâtir. L'argile, abondante et commode, en tient la place. Les demeures des habitants s'élevaient, comme les temples et les tours, sur une plate-forme artificielle, les murs en étaient épais et massifs, ornés de cônes peints, formant des dessins divers, encastrés dans des briques; les ouvertures ou fenêtres étaient hautes et petites, les appartements longs, étroits, sombres et conduisant de l'un à l'autre. On y entrait par une grande porte cintrée. Tout autour, selon l'usage général de l'Orient, des arbres, un bocage en miniature, destiné à protéger par son ombre salutaire contre l'ardeur dévorante du soleil [3]

La ville paraît avoir été abandonnée, vers l'an 500 avant Jésus-Christ, mais elle continua à être un lieu sacré où se faisaient enterrer Chaldéens et Assyriens. La

1. Sir R. Porter a reproduit le sceau du roi Lig-Bagas, qui s'est perdu depuis, dans ses *Travels in Georgia, Persia*, etc., t. II, pl. LXXIX, fig. 6. Il est aussi dans G. Rawlinson, *The five great monarchies*, t. I, p. 118.

2. Josué, XXIV, 2.

3. Observons toutefois que rien, dans le texte sacré, ne prouve rigoureusement que la famille d'Abraham était alors sédentaire. Elle pouvait bien mener une vie nomade et camper sous la tente, sous les murs d'Ur ou même dans son enceinte, comme le font aujourd'hui encore certaines tribus arabes, dans les villes encore subsistantes de ces régions. Voir plus loin, p. 364.

multitude des tombeaux qui environnent au loin la cité est incalculable.

La plaine de Mughéir, quoique désolée et marécageuse aujourd'hui, était autrefois d'une merveilleuse fertilité. Fruit des alluvions de l'Euphrate, elle était productive comme l'Égypte, arrosée par le Nil. Du temps d'Abraham, elle était encore proche du golfe Persique qui, après avoir reculé depuis Ivah, aujourd'hui Hit, n'a cessé de s'éloigner vers le sud [1]

Depuis le mois de mai jusqu'au mois de novembre, il pleut rarement en Chaldée et, pendant ce temps, tout est brûlé par le soleil. C'est au moment où cessent les pluies que l'inondation du Tigre atteint sa plus haute élévation, la première ou la seconde semaine de mai. Elle commence en mars, elle décline rapidement à partir de mai et se termine au milieu de juin. L'inondation de l'Euphrate, qui ne prend pas sa source sur le versant méridional, plus chaud, des montagnes d'Arménie, mais sur le versant septentrional, moins exposé à la chaleur, ne commence que quinze jours après l'inondation du Tigre et dure plus longtemps. Une inondation causée par les pluies d'hiver était sans importance, mais celle de l'été pouvait être désastreuse pour les Chaldéens, s'ils ne réussissaient pas à se prémunir contre ses dangers. En 1831, le 10 avril, cent milles d'étendue furent envahis

1. La Chaldée tout entière doit son existence aux dépôts de gravier, de sable et de boue accumulés par le Tigre et l'Euphrate à leur embouchure. A une époque très ancienne, les eaux de la mer couvraient le site d'Ur et même auparavant celui de Babylone. Du temps de Sennachérib, elles s'arrêtaient à Bassorah, aujourd'hui elles sont beaucoup plus bas. La terre gagne un mille anglais tous les trente ans, selon les uns, tous les soixante-dix ans, selon les autres.

par une crue extraordinaire du Tigre, les palmiers et les récoltes furent emportés par le courant, et, en une seule nuit, dans la ville de Bagdad, quinze mille personnes furent noyées et ensevelies sous les ruines des maisons. Du temps d'Abraham, on avait prévenu ces malheurs en dérivant les eaux dans une multitude de canaux.

Elles étaient savamment distribuées et apportaient la vie dans les jardins de l'heureuse Chaldée [1] « De petits canaux, de différentes grandeurs, creusés avec art et avec régularité, conduisent une eau abondante jusqu'à la racine des arbres, à qui elle est nécessaire pour produire leurs feuilles et leurs fleurs. D'autres arbres, dont les fruits commencent à pousser, ne la reçoivent qu'avec ménagement; ceux dont les fruits sont déjà gros en reçoivent moins encore et enfin ceux dont les fruits ont atteint leur plein développement ne sont arrosés qu'autant qu'il est nécessaire pour arriver à la maturité [2]. » Il est vrai que cette terre privilégiée ne possède point le figuier, l'olivier, ni la vigne, mais le palmier peut la dédommager de la privation de tous les autres arbres.

« Au palmier, dit Humboldt, a été attribué le prix de la beauté, par la voix unanime de tous les peuples, dans tous les âges. » Admirable par sa forme, il rend en outre à l'homme les services les plus utiles et les plus variés. Son fruit, agréable aux yeux, pendant en bouquets d'une couleur jaune diaphane que les Grecs comparaient

1. L'Euphrate et le Tigre recevaient des noms divers, exprimant les bienfaits qu'ils rendaient au pays. On appelait l'Euphrate « la vie de la contrée », et le Tigre *Bubilat nuksi*, « le fleuve de joie » *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t II, pl. 51; Talbot, *Records of the past*, t. I, p. 30; voir la liste géographique, ib., t. XI, p. 149, lignes 25 et 26.

2. R. Allen, *Abraham, his Life, Times*, etc., p. 3.

à l'ambre, et les modernes, à l'or, est délicieux au goût et très substantiel. Il sert de nourriture au pauvre et fait l'agrément du riche. Ses débris sont donnés en pâture aux animaux domestiques : les chameaux en mangent les noyaux broyés. On fait à l'arbre une incision et il en coule une liqueur qui remplace le vin; on fait bouillir la couronne des arbres stériles et elle sert de nourriture; on mange aussi les fibres de l'écorce et la moelle, qui sont d'un goût très agréable. Avec les feuilles, on fabrique des nattes et des corbeilles; avec le tronc, des colonnes, des toits, des meubles; ce qui est inutile pour ces divers usages sert de combustible. Cet arbre si précieux réussit même dans les terrains stériles, pourvu qu'il soit bien arrosé; ses racines occupent peu de place, il porte toujours des fruits. Quelques palmiers dans le désert suffisent pour former une oasis. Autrefois, on en rencontrait de véritables forêts dans les plaines de la Chaldée [1] Le millet et le sésame y atteignaient une hauteur incroyable, dit Hérodote; le froment y produisait deux cents et même trois cents pour un [2]. Voilà la terre enchantée que dut quitter Abraham pour obéir à l'ordre de Dieu qui l'appelait dans la terre de Chanaan. C'est ainsi qu'il commença sa vie

1. G. Rawlinson, *The five great monarchies*, 1862, t. I, pp. 43-44. Sur le palmier et les services qu'il rend, voir Oswald de Kirchove, *Les palmiers, histoire iconographique*, Paris, 1878. Olivier dit en particulier des palmiers de Chaldée : « La datte, dans ces contrées, est l'aliment le plus commun du peuple, la moins chère n'y vaut pas un sou la livre, les plus estimées ne se vendent que deux ou trois sous... La datte de Bassora est bien supérieure à celle d'Égypte et de Barbarie. » *Voyage en Syrie*, édit. in-4° t. II, p. 443. Cf. plus haut, p. 201.

2. Hérodote, I, 193; Théophraste, *Hist. plantarum*, VIII, 7; Strabon, XVI, 1, 14; Pline, *Hist. nat.*, XVIII, 17.

de sacrifices et qu'il mérita de devenir le père des croyants.

Le texte sacré ne nous fait pas connaître quelle était la situation de la famille d'Abraham à Ur des Chaldéens, mais tout porte à croire ou qu'elle y occupait une des premières places, ou qu'elle était à la tête d'une tribu importante.

Les traditions orientales [1] nous représentent Abraham sous un aspect plus brillant que la Bible; elles en font un homme versé dans l'astronomie et dans toutes les sciences, un conquérant assez fort pour briser tous les obstacles qui se dressent devant lui; elles l'appellent Abraham le Riche. Il y a un fond de vérité dans toutes ces traditions : la Genèse, dans son récit, plein de simplicité, laisse entendre beaucoup plus qu'elle ne dit; le patriarche nous apparaît, dans la terre de Chanaan, en possession d'une grande fortune et comme un vrai chef de tribu [2], quoique, en quittant sa ville natale, il eût dû abandonner sans doute une partie notable de ses biens; ceux-ci étaient devenus, par droit de dépouille, la propriété du monarque; mais pour lui l'abandon de sa fortune était assurément un moindre sacrifice que l'abandon de la Chaldée, cette terre riche et fertile qui était son berceau et où reposaient ses ancêtres.

La famille de Tharé, en partant d'Ur Kasdim, se dirigea vers le nord, en route pour Haran. Afin d'éviter les pays stériles de la rive droite de l'Euphrate, où les troupeaux n'auraient pas trouvé de quoi se nourrir, Tharé dut traverser immédiatement le fleuve et longer la rive

1. Sur les traditions orientales, voir plus loin l'indication des sources, p. 366, note 2.

2. Gen., XIV, 14, 15; XXIII, 6; XIII, 2.

gauche. Rien n'était d'ailleurs plus facile : l'usage des barques et des radeaux était connu en Chaldée dès les temps les plus anciens, comme nous le voyons par le récit cunéiforme du déluge.

Si nous voulons nous faire une idée de ce qu'était le voyage d'Abraham, nous n'avons qu'à lire M. Layard qui a décrit une caravane en marche. Il la rencontra dans les lieux mêmes que traversa alors la famille de Tharé. « Nous partîmes de grand matin, dit-il. Notre vue était bornée à l'est par un pli de terrain. Quand nous en eûmes atteint le sommet, nos regards se portèrent sur la plaine qui se déployait à nos pieds. Elle paraissait remplie d'un essaim en mouvement. Nous approchions, en effet, du gros de la tribu de Schammar. Il est difficile de décrire l'aspect d'une tribu considérable comme celle que nous rencontrions en ce moment, lorsqu'elle émigre pour chercher de nouveaux pâturages... Nous nous trouvâmes bientôt au milieu de troupeaux de brebis et de chameaux qui occupaient un large espace. Aussi loin que notre œil pouvait atteindre, devant nous, à droite, à gauche, partout la même foule et le même mouvement. De longues lignes d'ânes et de bœufs, chargés de tentes noires, de grands vases, de tapis aux diverses couleurs; des vieillards, hommes et femmes que leur grand âge rendait incapables de marcher, attachés au-dessus des meubles domestiques; des enfants, enfoncés dans des sacoches, montrant leur petite tête à travers l'étroite ouverture, et ayant pour contre-poids des chevreaux ou des agneaux, liés de l'autre côté du dos de l'animal; des jeunes filles, vêtues seulement de l'étroite chemise arabe; des mères portant leurs nourrissons sur leurs épaules, des enfants poussant devant eux des troupeaux d'agneaux; des cavaliers, armés

de longues lances ornées de touffes, explorant la plaine sur leurs cavales agiles; des hommes, montés sur les dromadaires, les pressant avec leurs courts bâtons recourbés, et conduisant par une corde leurs chevaux de race; les poulains, galopant au milieu de la troupe..., telle était la multitude mélangée à travers laquelle nous dûmes nous frayer un chemin pendant plusieurs heures [1] » Telle devait être aussi la caravane d'Abraham et de ses nombreux serviteurs, à part les chevaux qu'il ne paraît pas avoir possédés.

Le voyage s'effectuait à petites journées. Une tribu, encombrée de troupeaux, ne peut qu'avancer lentement, si elle ne veut point perdre en route ses richesses. Ce sont ces petites journées que l'Écriture appelle *masă'âv*, « ses marches [2]. »

1. *Nineveh and its Remains*, t. I, p. 89-90.

2. Gen., XIII, 3, במסעיו. Les troupeaux périraient en route, si on les faisait marcher trop rapidement. Voici l'intéressante description de la marche des troupeaux que fait M. Thomson, qui a vécu trente ans en Palestine, dans *The Land and the Book*, édit. de 1875, p. 331-332. Elle confirme le récit biblique, et sert en même temps à comprendre le voyage d'Abraham. A l'occasion d'innombrables troupeaux qui longent la vallée de Seidjur, il dit : « Il y a plusieurs mois qu'ils sont partis des plaines qui s'étendent le long du cours supérieur de l'Euphrate et au sud de ce fleuve, et ils se dirigent maintenant vers Acre et les autres villes situées le long de la côte. L'Orient a toujours été, et est encore la terre nourricière des brebis, comme la vallée du Mississipi est celle des porcs. Job possédait 14,000 têtes de bétail (Job, XLII, 12), et Salomon en offrit 120,000 en sacrifice à la dédicace du temple (I (III) Reg., VIII, 63). Ces chiffres, comparés à ce qui se voit actuellement dans ce pays, ne paraîtront nullement incroyables. Tous les ans, il arrive du Nord des troupeaux en telle multitude qu'il y a de quoi confondre l'imagination. En 1853, la route de l'intérieur n'était pas sûre; ils passaient tous sur le littoral. Pendant les mois de novembre et de décembre, toute la côte

Après un temps qui dut être considérable, la famille de Tharé arriva enfin à Haran, c'est-à-dire au point d'intersection où se croisent les routes qui conduisent les caravanes aux gués de l'Euphrate d'une part, aux gués du Tigre, de l'autre.

Haran, appelée Charran par les Actes des Apôtres [1], Carrhæ, par les Grecs et les Latins, est célèbre dans l'histoire profane par la défaite de Crassus qui y fut vaincu par les Parthes [2]; elle l'est bien plus dans l'Histoire sainte et chez les peuples chrétiens par le séjour qu'y fit le père des Hébreux. Elle conserve encore au-

en fut couverte; ils venaient de la Syrie septentrionale et de la Mésopotamie. Les bergers qui les conduisaient ressemblaient parfaitement, je crois, par le costume, les mœurs, le langage, à ceux d'Abraham et de Job. De loin, ces troupeaux sont exactement comme ceux de porcs qu'on voit se diriger vers Cincinnati : leur marche est aussi lente et leurs allures semblables. Les bergers « mettent un intervalle entre chaque troupeau » (Gen., XXXII, 16) et ils les font avancer lentement, comme le faisaient les bergers de Jacob, et pour la même raison. Si on les presse trop, les brebis périssent. Même avec les plus grands soins, beaucoup succombent, et, pour ne point les abandonner sur le bord de la route, les bergers les tuent et les vendent aux pauvres ou les mangent eux-mêmes. Les troupeaux vont ainsi diminuant sans cesse, à mesure qu'ils avancent vers le Sud, parce qu'on profite de toutes les occasions qui se présentent pour vendre, de sorte que tout le pays en est fourni. Quel ne devait donc pas être leur nombre, quand ils sont partis d'abord des déserts lointains de l'Euphrate ! Ces plaines septentrionales regorgent, à la lettre, de brebis, et la provision en est inépuisable. Quand il faut abreuver tous ces animaux dans des régions où les puits sont rares, il n'est pas surprenant qu'il y ait de fréquentes querelles, comme nous le lisons dans l'histoire des patriarches. »

1. Act., VII, 4. Ḥarran, *Inscription de l'obélique de Salmanasar*, l. 181 ; *Records of the past*, t. V, p. 41.

2. Plutarque, *Vit. Crass.*, 25, 27-28; Plin., V, 24.

jourd'hui son nom antique qui n a jamais changé. On le lit fréquemment dans les documents de l'Assyrie, où il est donné comme celui d'une cité araméenne. Dans les inscriptions de Khorsabad, elle est nommée avec Balbiki ou Balbek, et sur l'obélisque de Salmanasar, elle est énumérée parmi les villes conquises dans le nord de la Mésopotamie.

A l'est et au nord-est d'Orfah s'étend un vaste plateau calcaire, entrecoupé de ravins profonds. Au pied méridional de ce plateau se déploie une plaine d'alluvion, d'une merveilleuse fertilité. C'est au centre de cette plaine, sur le Belilk, l'ancien Bilichus, petit affluent de l'Euphrate, qu'est situé le village de Haran [1] Ses habitants conservèrent pendant un temps très considérable l'usage de l'araméen et le culte des divinités araméennes [2]. Il paraît avoir fait partie du royaume d'Abgar, dont la capitale était Édesse, éloignée de Haran seulement d'une journée de chemin. On y voit aujourd'hui les ruines d'un château, qui se dressent au-dessus de la plaine et se remarquent de fort loin. Au pied des débris de la forteresse sont accumulées, semblables à des ruches d'abeilles, les habitations des Bédouins. Autrefois, quand Abraham y arriva, les maisons étaient bâties, comme de nos jours, en forme de pain de sucre, avec des pierres superposées les unes sur les autres, sans ciment, rece-

1. L'emplacement de Haran n'a jamais été contesté. Nous ne regardons pas comme sérieuse la négation isolée du docteur Beke qui a tenté de bouleverser la géographie de ce pays, comme, il y a six ans, celle de la région sinaïtique. *Athenæum*, 23 novembre 1861, 1er et 15 février, 29 mars et 24 mai 1862.

2. Du temps de l'empire romain, Haran était considérée comme le centre du paganisme oriental, en rivalité avec Édesse, le centre du christianisme oriental.

vant la lumière par l'ouverture laissée à l'extrémité du cône. La pénurie, il faudrait plutôt dire l'absence de bois, a toujours obligé de leur donner cette forme bizarre.

On rencontre beaucoup de canaux dans les environs de la ville. Mais ce qui attire surtout l'attention du voyageur et excite sa curiosité, c'est le puits de Rébecca, ce puits où elle rencontra Éliézer et où Sara s'était certainement rendue avant elle. Maintenant encore, tous les matins, les troupeaux se rassemblent autour du puits et les femmes de Haran viennent s'y approvisionner d'eau pour la journée [1]

1. « Le même jour, dit M. Malan, *Philosophy and Truth*, p. 373, j'allai à ce puits... au moment où les femmes vont y puiser de l'eau. Il y en avait un groupe qui emplissait, — non plus leurs vases, car les marches que Rébecca descendait pour aller puiser de l'eau sont maintenant obstruées, — mais leurs outres, en puisant à l'orifice du puits. Tous les alentours portent des marques de l'antiquité et des ravages du temps. Comme c'est le seul puits d'eau potable de la contrée, il est très fréquenté. D'autres puits servent aussi à abreuver les troupeaux. On y voit divers canaux de différente hauteur pour les chameaux, pour les brebis, les chèvres, les chevreaux et les agneaux. Les femmes portent des anneaux au nez et des bracelets à leurs bras, quelques-uns d'or ou d'argent, d'autres de cuivre ou même de verre. » — Voir dans Prisse, *Oriental Album, Characters, Costumes and Modes of Life*, Londres, 1848, Plate 16, une femme portant le נזם, *nĕzem*, au nez. — « Hier, en arrivant à Katié, j'aurais voulu, écrivait en 1839 de Palestine M. Horace Vernet à un de ses élèves, M. Montfort, vous tenir là, près de ce puits où toutes ces filles arabes viennent le soir puiser de l'eau. C'étaient les filles de Jéthro, Rébecca et ses compagnes, que sais-je? Je n'étais plus l'homme de la rue Saint-Lazare, en les voyant remplir leurs cruches, puis les auges, afin que le voyageur et sa monture pussent se rafraîchir... Elles se livraient à une conversation assez animée pour que je pusse supposer qu'elles s'entretenaient des commérages de

Les principaux habitants actuels de Haran sont des Bédouins, attirés en ce lieu par les pâturages du voisinage. Quelques-uns logent dans des maisons, la plupart campent sous leurs tentes de peaux de boucs noirs. Ils nourrissent leurs bestiaux avec les herbages que produit la plaine de Servj. Celle-ci s'étend entre Haran et l'Euphrate. Elle est entourée d'une couronne de collines, formée de roches volcaniques, et dont les dernières ondulations vont expirer sur les bords de l'Euphrate. Son étendue est de plus de vingt milles carrés; de petits ruisseaux la parcourent dans tous les sens, mais ils sont souvent à sec; on y compte plus de vingt villages. Abraham y a conduit certainement plus d'une fois ses troupeaux, comme plus tard son petit-fils Jacob y conduisit ceux de Laban. Pendant l'hiver, la température y est basse; en été, la chaleur y est étouffante, surtout quand souffle le vent du sud qui vient du désert d'Arabie. Aussi pendant deux mois de l'année, en octobre et en novembre, tout y est brûlé, excepté sur les bords de l'eau. Dès que quelques gouttes de pluie arrivent, la végétation pousse avec une vigueur extrême, mais elle est bientôt flétrie par les vents d'hiver. Ce n'est qu'au printemps que le sol se couvre d'une manière un peu plus durable de ces plantes aux formes et aux couleurs variées, à la taille gigantesque, dont la description semble donner une

leur tribu. N'importe elles n'en faisaient pas moins le tableau le plus admirable des mœurs décrites dans l'Écriture. Il était vrai celui-là... Le ciel était bleu, le sable jaune, le sang circulait sous la peau bronzée de ces bras qui soulevaient ces lourdes cruches pour les placer sur l'épaule... Rien n'était plus noble que la scène qui venait de se dérouler devant mes yeux. » *Des rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes.* L'*Illustration*, 1848, p. 371.

couleur fabuleuse aux tableaux qui nous représentent l'Orient. Ce pays est cependant inférieur à la Chaldée et, sur un nouvel appel de Dieu, Abraham dut quitter Haran avec moins de peine que sa patrie, Ur Kasdim, pour se rendre en Palestine.

Abraham habitait depuis quelque temps à Haran [1], lorsque Dieu lui dit : « Quitte la maison de ton père et va dans le pays que je te montrerai [2] » Sur-le-champ il partit.

Afin de se rendre dans la Terre Promise, il lui fallut d'abord franchir l'Euphrate. Ce fleuve est à deux journées de marche de Haran. Il le traversa sans doute proche de l'endroit où on le traverse encore aujourd'hui, à Zeugma [3] Là, l'Euphrate est large et rapide comme le Rhône [4].

La route de Mésopotamie en Palestine passe par Damas [5], et la tradition est d'accord avec la géographie pour conduire le patriarche dans cette ville [6]. Elle est à

1. Sur Haran, on peut consulter Chwolson, *Ssabier*, I, l. I, ch. x, p. 303 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, XI, p. 292 et suiv.; Ainsworth, *Assyria, Babylonia, Chaldæa*, p. 153; Knobel, *Die Genesis*, p. 131-132; Merivale, *History of Romans under the Empire*, I, 520; C. Malan, *Philosophy and Truth*, p. 87-95; R. Allen, *Abraham, his Life*, t. I, p. 362 et suiv.; Stanley, *Jewish Church*, I, Appendix I, p. 481-485.

2. Gen., XII, 1. Kitto, *Cyclopedia*, t. I, p. 22, fait rester Abraham 15 ans à Haran; d'autres 5 ou 6 ans (Allen, *Abraham*, t. I, p. 304).

3. Zeugma, l'ancien gué, était un peu à l'ouest du gué actuel, appelé Birt. Stanley, *Jewish Church*, I, 10.

4. Olivier, *Voyage en Syrie*, éd. in-4°, ch. VIII, t. II, p. 327.

5. C'est la route que suit l'armée de Chodorlahomor, en sens inverse d'Abraham, Gen., XIV, 15, la route naturelle pour aller en Palestine, Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte*. 1875, p. 100.

6. Ἀβράμης ἐβασίλευσε Δαμασκοῦ, dit Nicolas de Damas, dans Josèphe, *Antiq.*, I, VII, 2. Justin énumérant les rois de Damas, XXXVI,

sept journées de distance des rives de l'Euphrate, mais la caravane d'Abraham, encombrée de troupeaux, mit sans doute un temps plus long à y arriver. Nous ne nous arrêterons pas à cette ville, que le texte sacré n'a pas mentionnée expressément parmi les stations du saint patriarche et qui est d'ailleurs bien connue. Nous rappellerons seulement que des souvenirs locaux, plus ou moins authentiques, désignaient encore près de cette ville, du temps de Josèphe [1], l'emplacement de l'habitation d'Abraham et que tout porte à croire qu'il a séjourné quelque temps à Damas, peut-être en émir conquérant. Éliézer, son serviteur de confiance, qui était de Damas [2], semble avoir été un trophée de sa victoire sur les habitants de cette ville où au moins une preuve de son séjour au milieu d'eux.

2, dit aussi : « Post Damascum Azelus, mox Adores et Abraham et Israhel reges fuere. » Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, 3e édit. 1864, t. I, p. 447, reconnaît que ces traditions ne manquent pas de valeur. De même Knobel, *Genesis*, p. 133. La plupart des savants sont d'accord sur ce point.

1. Josèphe, *Antiq.*, I, vii, 2. M. Porter, *Five years in Damascus*, t. I, p. 82, a signalé le premier le village de Birzeh, à une heure au nord de Damas, comme le lieu indiqué par Josèphe. M. Stanley le décrit, *Jewish Church*, t. I, p. 485-487.

2. Gen., xv, 2. Voir d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, aux mots *Abraham* et *Damas*. Pour les autres traditions orientales sur Abraham, voir *Chronique de Tabari*, traduct. Zotenberg, t. I, p. 145 et suiv.; Abulfaradge, *Chron. syr.*, p. 11; Michel le Grand, *Chronique*, traduct. Langlois, p. 39; Hottinger, *Hist. orient.*, p. 49; Mill, *Dissertat. selectæ*, p. 15; Chesney, *Euphrates Expedition*, t. II, p. 68.

CHAPITRE III.

L'ORIGINE CHALDÉENNE D'ABRAHAM ATTESTÉE PAR LA LANGUE ET LES USAGES DES HÉBREUX.

Avant de suivre Abraham dans cette Terre Promise où il va maintenant se rendre, nous devons, en sortant de sa patrie, montrer comment le saint patriarche en emporta, pour ainsi parler, son acte de naissance, et légua à sa postérité, par la langue et par les usages qu'il lui apprit, ses titres d'origine. La communauté de langage, de traditions et de coutumes, ne permet pas de douter que les Chaldéens et les Hébreux n'aient eu les mêmes ancêtres. La grammaire et le dictionnaire assyrien [1] déposent hautement en faveur de l'exactitude de la Genèse, plaçant en Chaldée le berceau des Hébreux ; et la philologie sémitique nous fournit maintenant le moyen de faire toucher du doigt la fausseté de certaines théories aventureuses d'outre-Rhin. Hitzig, non moins célèbre par son imagination que par sa science, dans son *Histoire du peuple d'Israël*, publiée cependant en 1869, à une époque où les progrès de l'assyriologie étaient suffisants pour l'éclairer sur la fausseté de sa théorie, Hitzig soutient, contrairement à la Genèse, que les ancêtres d'Abraham

1. La langue qui se parlait en Chaldée a reçu le nom d'assyrienne, parce que les grandes découvertes cunéiformes ont été faites en Assyrie, mais l'Assyrie tenait de la Chaldée sa langue et sa civilisation tout entière. Cette langue est donc appelée improprement assyrienne et devrait s'appeler plutôt chaldéenne.

étaient des Aryas, des Hindous venus par mer de l'Inde [1]

Il donne du nom d'*Abram* cette étrange étymologie : *ape*, « tête, » qu'il compare à *apex*, ακή, et *rôm*, copte *rômi*, « homme. » Comparer Ramâ, le dieu indien [2]. Il trouve aussi une origine sanscrite à *Abraham*, il y voit le mot *Brahman*. Le nom de Saraï rappelle la nymphe Saraju et prouve, selon lui, que les relations que ces noms supposent avec l'Inde n'ont pas eu lieu par l'intermédiaire du zend, car dans ce cas, *Saraï* serait devenu *Harôju* [3], etc. Et c'est sur ces fondements qu'il conclut que l'histoire d'Abraham est un mythe et que la Genèse se trompe en faisant du patriarche un Sémite!

Le nom d'Abram est réellement assyrien, il a été retrouvé, comme nom propre, dans les monuments indigènes, sous sa forme assyrienne, *Abu-ramu*, ou sans la terminaison assyrienne, *Ab-ram*. Plusieurs siècles après la mort d'Abraham, ce nom d'Aburamu était porté par un fonctionnaire qui figure dans la liste des éponymes, c'est-à-dire des magistrats qui, à Ninive, comme les archontes à Athènes et les consuls à Rome, donnaient leur nom à l'année. Aburamu signifie, comme on l'a toujours expliqué, « père élevé [4] »

1. Hitzig, *Geschichte des Volkes Israel*, p. 40-41. « Es kamen auch Inder zu Schiffe, welche sich am Euphrat und Tigris längs hinaufzogen... Abraham das .. indische Herkommen aufrecht erhält, dass der einem Andern Schwörende die Hand unter dessen Schenkel legen soll. »

2. *Geschichte des Volkes Israels*, p. 41-43. Voltaire a souvent rapproché dans ses écrits le nom d'Abraham de Brama et de brahman. Voir Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, édition de 1827, t. II, p. 346-353. Y aurait-il donc en Allemagne des savants qui font des emprunts à la science de Voltaire?

3. *Ibid.*, p. 42.

4. Table des Éponymes, à l'an 676, du temps de Manassé, roi

Abram est donc un nom parfaitement sémitique, d'origine sémitique, et en usage dans les pays baignés par l'Euphrate et le Tigre.

Nous voyons par là que le nom de père, *ab*, est le même en assyrien et en hébreu. Il en est de même des autres noms de parenté. Assyrien, *ummu*, hébreu, *êm*, « mère; A. *aḥu*, H. *aḥ*, « frère. » Le nom assyrien de « fils, » *habal*, qui s'est perdu dans l'usage en hébreu, s'y est conservé dans le nom d'*Abel*, le « fils » d'Adam et d'Ève[1] L'A. *aldu* est l'H. *yĕled*, « fils, enfant. » *Bin* ou *ben*, « fils, » en hébreu, se trouve en assyrien sous la forme *bunu*, « fils, » et dans la locution *bin bin*, « petit-fils[2] » « Fille » se dit en hébreu *bat*, pluriel, *banoṭ;* en assyrien, *bintu*, pluriel, *banâti*. « Beau-père, » A. *ḥaṭan*, H. *ḥôṭên*. Ceux que nous appelons « cousins » ne se distinguent pas des « frères » dans les deux langues. Dans

de Juda. Abram fut depuis appelé *Ab-raham* ou « père de la multitude, » de la racine *raham*, conservée en arabe, et qui signifie « multitude. » Dieu changea ainsi le nom du père des croyants, pour le rendre plus expressif, lorsqu'il lui prophétisa sa grandeur, Gen., XVII, 5. Le nom de son épouse, שׂרי, *Saraï*, fut changé en même temps en שׂרה, *Sarah*. L'étymologie du nom de Sara a été expliquée de diverses manières, voir Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte*, 1875, p. 113. D'après Pfeiffer, *Sarai und Sarah*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1871, p. 147, Saraï signifie *joyeuse, heureuse*, et *Sara, celle qui réjouit*. L'explication ordinaire est la meilleure : *Saraï* signifie « ma princesse, » et *Sara* « princesse, » c'est-à-dire la princesse ou la reine par excellence, la reine universelle. Les inscriptions cunéiformes nous ont appris qu'à l'inverse de ce qui a lieu en hébreu, *sar* est au-dessus de *mélek*, de sorte que *Sara* doit être plus que *Melcha*, le nom de sa belle-sœur. Gen. XI, 29; XXII, 20. *Sara* est le titre le plus élevé que pût recevoir l'épouse d'Abraham.

1. Voir plus haut, p. 208.

2. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 193.

un syllabaire assyrien, le mot *sibut*, identique à l'hébreu *šêbah*, « vieillesse chenue, » exprime l'idée de « grand-père, » et *sibtu* celle de « grand'mère. » Les relations de parenté s expriment d'ailleurs dans les deux langues par un tel fils d'un tel, fils d'un tel, etc.

Adam signifie « homme » en Chaldée et en Palestine [1], de même que l'assyrien *nisu* est l'hébreu, *'enoš*, « homme, » l'A. *iššati*, l'H. *'išša*, « femme, » l'A. *bukur*, l'H. *bekôr*, « aîné, » l'A. *zir*, l'H. *zèra'*, « race, postérité, famille. »

Dieu porte le même nom sur les rives de l'Euphrate et sur les bords du Jourdain. A. *Ilu*, H. *'El*. La prière se désigne par la même locution dans l'une et l'autre contrée, A. *nis kati;* H. *mas'at kappaïm*, proprement « élévation des mains, » parce qu'on élevait les mains en priant [2] Le « péché » se dit : A. *hittu*, H. *het';* la « bénédiction, » A. *barikiti*. H. *berakâh;* « le sacrifice, » A. *niqu*, comparer hébreu *naqa*. Le nom de « seigneur, maître, » *ba'al*, est resté un substantif commun en hébreu ; les Assyriens, comme les Chananéens, ont désigné ainsi un dieu particulier, le dieu *Bilu*, connu sous le nom de Bel, et ils lui ont donné une épouse dont ils ont fait une déesse, *Bilit*. Nous voyons tout à la fois les ressemblances des deux langues et le caractère propre des deux peuples. Ces deux frères qui désignent tous leurs parents et même

1. Avec cette différence cependant que la première radicale est redoublée, *dadmi*, *dadme*. Norris, *Assyrian Dictionary*, t. I, p. 225. *Adam* en hébreu désigne l'homme en général ; *dadmi*, en assyrien, signifie aussi les « hommes, les gens. » *Adammumu* a, en assyrien, le sens de *rouge*, comme *'edom* en hébreu. *Admu* en assyrien signifie « jeune enfant. » Il signifie homme dans un fragment de la Genèse chaldéenne. Voir Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, p. 304.

2. Voir d'autres analogies de ce genre, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, t. II, p. 65, et dans les *Records of the past*, t. III, p. 39 et suiv., notes.

Dieu par le même nom, n'honorent pas le Seigneur de la même manière. Abraham lègue le monothéisme à ses enfants, la Chaldée fait autant de dieux personnels de tous les titres qu'elle avait d'abord donnés au seul Dieu.

L'identité de langue que nous venons de constater pour les noms de parenté et les termes religieux, nous la retrouvons pour la plupart des choses usuelles.

Les noms des membres du corps sont semblables en Chaldée et en Palestine, et ils ont non seulement le même sens propre, mais ce qui est encore plus remarquable, d'ordinaire le même sens figuré :

Assyrien.	Hébreu.
ri'su,	*roš*, « tête, chef, sommet; »
qaqqadu,	*qodqòd*, tête, crâne; »
'inuv,	*aïn*, « œil; »
nisit,	*'išôn*, « prunelle [1]; »
appa,	*af*, « nez; »
pu, *pi*,	*pé*, *pi*, « bouche; »
saptav,	*šafa'*, « lèvres; »
uznu,	*'ozen*, « oreille; »
panu, *pan*,	*pânĕh*, « visage, partie antérieure, front, devant; »
lišanu,	*lâšôn*, « langue (organe), langage, nation; »
idu,	*yad*, « main, force, puissance; »
birki,	*birkaïm*, « genoux; »
zumbi,	*zânâb*, « queue; »
ramani, *ri'imu*,	*raḥam*, *rahamim*, « entrailles, affection, grâce, miséricorde; »

1. אישון signifie proprement « petit homme. » Ce nom doit avoir été donné à la prunelle, parce que l'image de l'homme s'y reflète sous la forme d'un « petit homme. »

Assyrien.	Hébreu.
libbu,	*lêb*, « cœur, intérieur [1]; »
pagar,	*pĕger*, « cadavre. »

« Pied » seul est différent, il se dit *sêibu* en assyrien, *rĕgel*, en hébreu. Il faut observer également que « main » s'exprime plus ordinairement en assyrien par *katu*, inconnu en hébreu. Mais « droite » et « gauche » sont les mêmes dans les deux langues, A. *imnu* et *sumilu*, H. *yamin* et *šemol*. « Vêtement » se dit *lubulti* et *lubušti* en chaldéen, *lebouš* en hébreu. N'oublions pas le nom de l'âme, A. *napistu*, H. *nĕfeš*.

Ce ne sont pas seulement les noms des membres du corps qui sont communs à l'assyrien et à l'hébreu, ce sont aussi les noms qui désignent les objets qui frappent le plus l'œil de l'homme :

	Assyrien.	Hébreu.
le ciel,	*sami*,	*šamaïm* [2];
la terre,	*irsit*,	*'ereṣ*;

la mer, *yamu*, et plus ordinairement *tihamti*, H. *yam* et *ṭehôm*, ce dernier désignant poétiquement la mer et, dans le premier chapitre de la Genèse, l'abîme primordial :

1. La locution « parler dans son cœur » pour « se dire à soi-même, penser » est également usitée en hébreu et en assyro-chaldéen. A. *Kihav ikbi itti libbisu*. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 211. Hébreu, ויאמר בלבו, *vayyomer belibbô*. Gen., XVII, 17. La locution « son cœur s'aggrava, » pour il s'opiniâtra, il s'endurcit, est aussi tout à la fois assyrienne et hébraïque. A. *ikbud libbasunu*, Cylindre de Taylor, col. V, l. 7, ויכבד לב פרעה, *ikbad lêb Pareôh*. Exod., IX, 7.

2. « Das Wort *Samû* ist allerdings ein singular; aber es ist uns aufgefallen, dass sowohl das hebr. שמים, als das ass. *samê*, als Plural aufgefasst werden; beides sind Duale. » Oppert, *Götting. gelehrte Anzeigen*. 7 nov. 1877, p. 1425.

	Assyrien.	Hébreu.
le fleuve,	*naharu,*	*nahar;*
un marais,	*agammi,*	*'agam;*
l'eau,	*mii,*	*maïm;*
le feu,	*isu,*	*'ês;*
le soleil,	*samas,*	*šèmeš;*
les étoiles,	*kokabu,*	*kokab* [1];
le jour,	*yumu,*	*yôm;*
la lumière,	*uru,*	*'ôr;*
un luminaire,	*nur,*	*ner;*
la nuit,	*lilatur,*	*laïla;*
le monde,	*'ilamu,*	*'olam;*
une ville,	*'iru,*	*'ir;*
une maison,	*bît,*	*baiṭ;*
une tente,	*alu,*	*'ohel;*
un chemin,	*darugu, urhu,*	*dérek, oraḥ;*
un jardin,	*ginu,*	*gan;*
un arbre,	*iṣ,*	*eṣ;*
une pierre,	*abnu,*	*'ében.*

Abraham connaissait les boissons fermentées quand il quitta la Chaldée, de même que l'huile, les coupes, puisque toutes ces choses portent le même nom en Palestine qu'en Chaldée :

Assyrien.	Hébreu.
sikar,	*šêkar,* « boisson fermentée; »
sammur,	*šèmen,* « huile; »

1. La métaphore fréquemment employée dans la Genèse pour exprimer une multitude innombrable, ככוכבי השמים *kekôbbê haššamaïm,* Gen., XXII, 17; XXVI, 4; XV, 5, est aussi usitée en assyrien : *kima kakkabi sami minuta la isu,* dit Asurnasirhabal, en parlant de la multitude de ses prisonniers.

Assyrien.	Hébreu.
qabuat,	*qubba'aṭ*, « coupe ; »
suquti,	*šoqeṭ*, « coupe. »

La locution « manger et boire » est usitée en assyrien et en hébreu et exprimée par les mêmes verbes :

'ikulu istû,	*'oklu vayïštu.*

Les noms des armes de guerre sont également semblables :

Assyrien.	Hébreu.
qastav,	*qëšeṭ*, « arc ; »
buruḥi,	*beriaḥ*, « lance ; »
narkabtuv,	*merkabah*, « chariot. »

Le mot *salmu* ou *šalôm* signifie dans les deux langues, « santé, salut, paix, salutation. »

Un des noms de chef du peuple se prend de la vie pastorale, comme le ποιμὴν λαῶν d'Homère, A. *riu*, H. *rô'eh*, « pasteur et prince ; » l'exercice de ces fonctions s'appelle en assyrien, *ri'ut ;*

Les principaux métaux devaient être connus en Chaldée avant le départ d'Abraham, puisque leurs noms hébreux sont aussi leurs noms chaldéens :

Assyrien.	Hébreu.
parzil,	*barzel*, « fer ; »
anaku,	*'anak*, « plomb ; »
ḥurasu,	*ḥarûṣ*, « or ; »
kaspu,	*kësef*, « argent [1] »

1. L'araméen est d'accord avec l'hébreu et l'assyrien dans le nom donné à l'argent ; les langues sémitiques du sud avaient, pour désigner ce métal, un nom différent.

Nous pouvons faire la même observation pour les connaissances zoologiques des Israélites et des habitants des bords de l'Euphrate. Les noms d'animaux qui se lisent dans la Bible sont la plupart les mêmes qui se lisent sur les tablettes cunéiformes.

Assyrien.	Hébreu.
alpu,	*'ĕlef*, « bœuf [1]; »
suru,	*ṣor*, « taureau; »
purti,	*parah*, « vache; »
agalu,	*'ēgel*, « veau; »
rimuv,	*re'êm*, « buffle; »
gamal,	*gâmâl*, « chameau; »
susu,	*sûs*, « cheval; »
'imiri,	*ḥamôr*, « âne; »
atan,	*'âṭôn*, « ânesse; »
ṣêni,	*ṣôn*, « troupeau; »
ailuv,	*aïl*, « bélier; »
kalbu,	*këleb*, « chien; »
zumbi, de *zubbi*,	*zeboub*, « mouche; »
aribi,	*arbeh*, « sauterelle; »
zibu,	*zêb*, « loup; »
ariu,	*'areyêh*, « lion; » ce nom du lion ne se trouve qu'en assyrien et en hébreu.
dabu,	*dôb*, « ours; »
parî'i,	*përë'*, « onagre; »
ailu,	*'ayal*, « cerf; »
ṣabi,	*ṣebi*, « gazelle; »

1. C'est le nom de la première lettre de l'alphabet hébreu et grec. Une tradition orientale dit que l'aleph est la première lettre de l'alphabet, parce que c'est la première lettre du nom d'Abraham. Voir Suidas, *Lexicon*, au mot *Abraham*. Cette même tradition attribue, mais sans fondement, à Abraham l'invention des lettres hébraïques ou phéniciennes.

nunu,	*nûn*, « poisson; »
nasru,	*nëšer*, « aigle; »
tarru,	*tôr*, « tourterelle; »
sasu,	*sas*, « mite; »
tarmasu,	*rëmes*, « reptile; »
tul,	*ṭôlâ'*, « ver [1] »

Des traditions orientales ont attribué à Abraham l'invention des mathématiques. Elles étaient connues certainement avant lui à Ur Kasdim. Nous ne saurions dire si c'est lui qui les a fait connaître aux habitants de la terre de Chanaan, mais quoique ce soit peu vraisemblable, il est certain qu'il a emporté avec lui de sa patrie tout son système de numération. La comparaison des noms de nombre rendra ce fait palpable.

Assyrien.		Hébreu.	
MASC.	FÉM.	MASC.	FÉM.
aḥadu	*iḥit*	*'eḥâd*	*'aḥat* « un; »
estin	*ihtu* « un »	conservé dans	*'aštê-'asar*, « un et dix; »
sanie	*sanetu*	*šenaïm*	*šeṭaïm*, « deux; »
salsatu	*salsu*	*šelošâh*	*šâlôš*, « trois; »
irbittu	*arba'i*	*'arbâ'âh*	*'arba*, « quatre; »
hamistu	*hamsa*	*ḥamišah*	*ḥâmêš*, « cinq; »
sisatu	*sissa*	*siššâh*	*šêš*, « six; »
sibittu	*siba*	*šibe'âh*	*šeba'*, « sept; »
(*samnatu*)	*samnu*	*šemônâh*	*šemôneh*, « huit; »
(*tisittu*)	(*tiss'a*)	*ṭis'âh*	*ṭêša'*, « neuf; »
'esirtu	*'esru*	*'ašârâ*	*'êšer*, « dix; »
esraa		*'ešerim*	« vingt; »
silasaa		*šelôšim*	« trente; »
me'		*mê'a*	« cent; »
alapu		*'êlef*	« mille. »

1. Sur les noms d'animaux, voir Friedrich Delitzsch, *Assyrische Studien*, Heft I, *Assyrische Thiernamen*, Leipzig, 1874.

On le voit, tous les noms d'unité, de centaine et de mille sont identiques, et les noms de dizaines se forment de la même manière. Le système arithmétique des Hébreux et des Chaldéens est le système décimal [1]

Ajoutons que le nom du mois et de l'année, ainsi que le calendrier sont semblables :

Assyrien.	Hébreu.
arḥu,	*yĕraḥ*, « mois; »
sanat,	*šanah*, « année [2]. »

La locution hébraïque *beaḥarit hayyamim* « après des jours » se trouve aussi en assyrien dans le même sens : *ana aḥrat yumi*. Un point très important à noter ici, c'est que les Chaldéo-Assyriens sanctifiaient, comme les Hébreux, le septième jour par l'abstention des œuvres serviles. Ils se reposaient les septième, quatorzième, vingt

1. On trouve aussi en assyrien un système sexagésimal d'où nous vient la division du cercle en trois cent soixante degrés. On a peut-être une trace de ce système, Deut., III, 4; I (III) Reg., IV, 3; I Par., II, 25; II, Par. XI, 21; Cant., III, 7, etc.

2. Sur le calendrier assyro-chaldéen, voir Sayce, *Records of the past*, t. I, p. 164-165 et t. VII, p. 157 et suiv. Remarquons ici que le calendrier égyptien est complétement différent du calendrier assyro-chaldéen et du calendrier hébreu. Voir le calendrier égyptien dans les *Records of the past*, t. II, p. 161. Autant il y a de ressemblances entre les Chaldéens et les Abrahamides, aussi peu y en a-t-il entre les Abrahamides et les Égyptiens et rien n'est plus propre à montrer quel est le vrai berceau des Hébreux. Voir, pour les mœurs et les lois, la place plus importante qui était faite aux femmes égyptiennes, F. Robiou, *Mémoire sur l'économie politique de l'Égypte*, 1876, p. 234-235; sur la polygamie, qui était permise aux prêtres, *ib.*, p. 59. Nous ne prétendons pas cependant nier que l'on ne retrouve chez les Hébreux des traces, quelques-unes importantes, de leur long séjour en Égypte, depuis Jacob jusqu'à Moïse. Voir sur ce sujet si digne d'étude, l'abbé Ancessi, *l'Égypte et Moïse*, 1875, et plus loin, tome II, livre V

et unième et vingt-huitième jours du mois et ils appelaient ces jours de repos *sabbat* [1]

De même que l'arithmétique et le calendrier, le système des poids et mesures a été importé par Abraham d'Ur Kasdim en Chanaan. Les mesures dans les deux pays ont même valeur et même nom :

Assyrien.	Hébreu.
ammat,	*'ammah*, « coudée; »
mana,	*manĕh*, « mine; »
sulku,	*šĕkel*, « sicle, poids; »
minutu,	*moneh*, « nombre, partie, etc. [2]. »

Nous pourrions multiplier à l'infini les rapprochements du genre de ceux que nous venons de citer. Mais les exemples que nous avons déjà rapportés sont suffisants pour prouver que la civilisation hébraïque, en dehors de son élément surnaturel et divin, n'est qu'un rameau détaché du vieux tronc de la Chaldée. Toutes les connaissances indiquées par la Genèse comme antérieures au départ de la famille de Tharé pour Haran sont exprimées

1. Sayce, *Records of the past*, t. I, p. 164; t. VII, p. 157 et suiv.; G. Smith, *Assyrian Discoveries*, p. 12; Fried. Delitzsch, *Chaldäische Genesis*, p. 300-301.

2. Sur les poids et mesures assyro-chaldéens, voir Sayce, *Records of the past*, t. I, p. 166; F. Lenormant, *Essai sur un document mathématique chaldeen et à cette occasion sur le système des poids et mesures de Babylone*, in-8° lithographié, Paris, 1868; Oppert, l'*Étalon des mesures assyriennes, fixé par les textes cunéiformes*, *Journal asiatique*, août-septembre 1872, p. 157 et suiv.; *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, novembre 1872, p. 28. La comparaison entre les poids et mesures égyptiens, *Records of the past*, t. II, p. 164, prouve également que les Hébreux ont peu emprunté aux Égyptiens, s'ils leur ont emprunté quelque chose. Voir pourtant Chabas, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1859, p. 59-60. Nous parlerons au t. II du *hin* et de la coudée, *'ammah*.

par des mots semblables dans les deux langues. Nous l'avons vu pour les métaux, pour les animaux, pour les noms de nombre et de mesure, pour tous les objets usuels, etc. Nous pouvons mentionner, en finissant, les *briques*, qui étaient les seuls matériaux de construction de la Chaldée, A. *libittu*, H. *lebênah*, ainsi que le nom du *bitume* qui avait été employé dans la construction de l'arche et qui servit aussi à rendre plus solides les murs de briques de la tour de Babel et d'ailleurs, A. *kupur*, H. *kôpër*. Le verbe qui signifie « écrire » et désigne les « scribes » dans l'Exode, *šoterim*, se retrouve en assyrien, et c'est, avec l'arabe, la seule langue sémitique qui l'ait conservé.

Ainsi le dictionnaire de l'hébreu et de l'assyrien est essentiellement le même, malgré les différences inévitables qui se sont introduites insensiblement, dans la suite des âges, sous l'influence du nouveau milieu dans lequel ont vécu les Hébreux, ce qui ne saurait surprendre les linguistes. Nous venons de voir que la plupart des substantifs sont semblables, nous pouvons affirmer la ressemblance de la grammaire comme celle du dictionnaire.

Au moment où la famille d'Abraham quitta la Mésopotamie, la langue était déjà fixée. Elle était arrivée à sa période flexionnelle depuis une époque relativement ancienne. La lave qui avait coulé d'abord avec abondance, s'il est permis de s'exprimer ainsi, s'était figée, elle ne continua pas à s'épancher et à s'étendre, comme cela eut lieu pour les langues indo-européennes. A partir de ces temps reculés, on ne peut signaler aucun changement bien sensible, aucun progrès notable dans la famille sémitique : tout l'appareil qui lui est propre existe déjà, racines trilittères ; persistance des consonnes ; changements internes dans les mots, produits par les varia-

tions des voyelles; pauvreté de temps et de modes dans les verbes, au contraire richesse de formes pour exprimer, à l'aide du même verbe, diverses nuances de la même idée, l'activité et la passivité, l'intensité de l'action et la causalité; véritable armée de lettres et de syllabes préformantes et adformantes, préfixes et suffixes, pour marquer la différence des rapports, etc.; rareté ou absence de mots abstraits; abondance de termes concrets; pénurie de particules.

Ces traits caractéristiques, communs à tous les idiomes sémitiques, nous les rencontrons en assyrien et en hébreu, mais nous y découvrons aussi des liens de parenté plus étroits. Tout ce qui constitue, pour ainsi dire, la charpente du langage, les radicaux, les pronoms, les verbes comme les substantifs sont généralement les mêmes. Les pronoms personnels, ces vieux éléments du discours, irréductibles dans toutes les familles de langue dont ils forment un des fonds les plus anciens, sont naturellement semblables :

A. *anaku*, *a(nah)ni*.
H. *'ânôkî*, *'anaḥnou*, « je, moi, nous. »
A. *atta*, m. s.; *atti*, f. s.; *attunu*, m. pl.; (*attina*), f. pl.
H. *'attâ*, m. s.; *'at*, f. s.; *'attem*, m. pl.; *'atten*, *'attênah*, f. pl.; « vous. »
A. *su*, m. s.; *si*, f. s.; *sunu*, m. pl.; *sina*, f. pl.
H. *hû'*, m. s.; *hî'*, f. s.; *hêm*, m. pl.; *hên*, f. pl.; « il, elle, ils, elles. »

Les pronoms possessifs ou suffixes, ajoutés à la fin des mots, sont aussi les mêmes :

A. *ya;* avec les verbes, *ni*, s.; *ni* (*nu*), pl.
H. *i* avec les verbes, *ni*, s.; *nu*, pl.; « mon, notre »

A. *ka*, m. s; *ki*, f. s; *kunu*, m. pl.; (*kina*). f. pl.

H. *ka*, m. s.; *ke*, f. s.; *kem*, m. pl.; *ken*, f. pl., « ton, ta, votre. »

A. *su*, m. s.; *sa*, f. s.; *sunu*, m. pl.; *sina*, f. pl.

H. *hu*, m. s.; *ha*, f. s.; *hem*, m. pl.; *hen*, f. pl., « son, sa, leur. »

Dans les deux langues, ces pronoms possessifs s'attachent de la même manière aux verbes, aux substantifs et aux particules :

A. *šaal-su*. « demande-lui; » H. *šaa'lu-ni*, « demandez-moi. »

A. *šumi-ka*, H. *šimka*, « ton nom. »

A. *itti-kumu*, H. *'iṭ-kem*, « avec vous. »

On voit, par ce dernier exemple, que la particule qui marque la liaison, « avec, » est la même dans les deux langues.

Nous pourrions faire entre les autres pronoms des rapprochements analogues à ceux que nous venons d'indiquer. Contentons-nous de signaler une exception intéressante qui marque, nonobstant, la communauté d'origine. Le pronom démonstratif assyrien *ullu* est devenu en hébreu l'article *hal*, comme en arabe l'article *al*, dont l'*l* se contracte en hébreu avec la consonne suivante. Le changement n'a eu lieu qu après l'émigration d'Abraham, puisqu'il n'existe ni en assyrien ni en araméen. Nous avons formé de même en français, comme en général dans les langues romanes, notre article *le*, *la*, du pronom démonstratif *ille*, *illa*.

Les substantifs se forment semblablement du verbe en assyrien et en hébreu :

Par des changements de voyelle :

A. *rîma;* H. *rèḥem*, « compassion, miséricorde. »
A. *lišan;* H. *lašon*, « langue. »

Par des redoublements de consonne :

A. *kussu;* H. *kissê'*, « trône. »

Par des lettres préformatives, *u* = *i*, *t*, *m*, *n*.

A. *uqum*, « peuple, armée; » H. *yequm*, « tout ce qui vit sur la terre. » Racine, *qûm*.
A. *ṭalidti*, « naissance; » H. *ṭoledoṭ*, « générations. » Racine *yâlad*.
A. *mandat*, *maddat*, « don, tribut; » H. *maṭṭan*, *maṭṭanah*, « don. » Racine, *nadan*, *naṭan* [1]
A. *musî'i;* H. *môṣa'*, « issue. » Racine, *yâṣâ'*
A. *nabnit*, « génération, » de *bânâh*, formé comme *nafṭul*, « combat, » de *faṭal*.

Par des lettres adformatives, *ut*, *an* = *on*, *am* :

A. *malkut;* H. *malkuṭ*, « règne, empire, » de *malik*, *mèlek*, « roi. »
A. *rî'ut;* H. *rî'uṭ*, « domination, » de *ra'a*.
A. *rištan;* H. *rišon*, « le premier, » de *ro'š*, « tête. »
A. *pikram*, « rebelle, » formé comme H. *'ulam* « ce qui est devant. »

Notons en passant que cette dernière manière de former des substantifs et des noms en assyrien justifie l'explication donnée par plusieurs orientalistes d'un certain

1. La racine *nadinu* = נתן est usitée de la même manière en hébreu et en assyrien pour exprimer l'idée de donner, au lieu de l'araméen *y'hab*, de même que *bâu* = בוא, « aller, » l'est au lieu de l'araméen *'atah; radu* = ירד, « descendre, » au lieu de l'araméen *n'ḥat*, etc.

nombre de noms propres hébreux, où *am* est une simple terminaison, comme dans Miryiam, « Marie, » nom de la sœur de Moïse et de la mère de Jésus-Christ.

Les noms ethniques se forment d'une manière analogue en assyrien et en hébreu, au masculin : en *ai* = *i*; au féminin : en *ti* ou en *it*

A. *Kaldiai*, « Chaldéen; » H. *Isre'êli*, « un Israélite. »

A. *Dur-sarkinaiti*, « Khorsabadienne, » *Akkaditur*, « Accadienne; » H. *Isre'êliṭ*, « une Israélite, » *Misriṭ*, « Égyptienne. »

On forme en assyrien des substantifs par l'insertion de consonnes, comme *miṭḥus*, « combat, » de *maḥaṣ*[1] Il existe en hébreu des noms de lieux composés de la même manière, comme *E'šṭaôl*, de *'sa'al*[2] Ce mode assyrien de composition nous rend compte de l'étymologie de ce mot et autres semblables, dont on n'avait pu donner jusqu'ici aucune explication satisfaisante. Les Hébreux paraissent avoir perdu par la suite l'habitude de ce genre de formation, comme de celui du *am* final de *Miryam*[3]

Nous venons de voir par l'exemple des noms ethniques que le genre féminin s'exprimait en hébreu et en assyrien d'une façon semblable. Il en est de même pour la plupart des substantifs et des adjectifs, avec cette différence néanmoins que le *ṭ* qui marque toujours le féminin en assyrien n'apparaît en hébreu qu'à l'état construit, c'est-à-dire, dans le cas où le mot a un complément, excepté dans quelques mots très anciens, comme :

1. Le ר, *resch*, inséré en arabe, *kurs'ya*, en syriaque, *kurs'ya*, en araméen *korsai* et en phénicien כרסי, ne l'est ni en assyrien *kussu*, ni en hébreu, כסא, *kissê'*, « trône. »

2. Jos., xv, 33.

3. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 208-215.

H. *baṭ* pour *banaṭ;* A. *bint* et *binit*, « fille. »

H. *aḥaṭ;* A. *iḥiṭ.*

Rien n'est plus propre que des exceptions de ce genre, à établir la communauté d'origine.

A part ces vieux restes de formes chaldéennes, nous avons :

H. *mèlek*, « roi, » *malkah*, « reine; » A. *malik*, « prince, » *malikat,* « princesse. »

H. *rab*, m. f.; *rabbah*, f. état construit, *rabbat*, « nombreux; » A. *rabu*, m. *rabit*, f. « grand. »

La forme ordinaire du pluriel masculin est en assyrien *i*, *maliki*, « les princes, » mais la désinence *im* du pluriel hébreu se rencontre aussi, surtout dans les anciens monuments (ce qui prouve que la terminaison *i* est une abréviation de *im*), par exemple, dans le vieux nom de *Assur-riš-ilim*, « Assur est le chef *des dieux,* » et dans la très ancienne inscription du roi babylonien Hammurabi : *Su-mi-ir-im u Ak-ka-di-im*, « les Sumirs et les Accads [1] »

Le pluriel féminin s exprime ordinairement dans la langue assyrienne par la désinence *ât*, à laquelle correspond la désinence hébraïque *ôṭ :* A. *tihamât,* « mers; » H. *ṭehomôṭ*, « abyssi. »

Le mot *ab,* « père, » par une anomalie encore inexpliquée, prend au pluriel dans les deux langues la terminaison féminine, A. *abût*, H. *'abôṭ.*

Les substantifs exprimant les membres du corps qui sont doubles, les mains, les pieds, les yeux et les oreilles, ont également en assyrien et en hébreu, une forme duelle particulière. Le duel est marqué dans l'écriture

1. Ménant, *Inscription de Hammourabi*, lignes 11 et 12, p. 14.

cunéiforme par deux clous verticaux, mais il est difficile d'en connaître la prononciation.

Le verbe assyrien a, à peu près, les mêmes temps que le verbe hébreu. M. Oppert, le créateur de la grammaire assyrienne, n'admet pas de parfait. Beaucoup d'autres assyriologues, comme M. Schrader, M. Sayce, croient à son existence. Il est rare, en tout cas, et c'est l'aoriste qui est ordinairement employé. L'assyrien a un précatif. Dans les deux langues, les personnes, le genre, le nombre et les temps sont marqués par les mêmes pronoms ou les mêmes préformantes. On rencontre en assyrien quelques formes de plus qu'en hébreu pour les verbes, mais toutes les formes de cette dernière langue se retrouvent dans la première, sauf les formes passives Puhal et Hophal.

Les mêmes classes de verbes, quiescents, gutturaux, défectifs, quadrilittères, sont communes aux deux langues. La répétition si fréquente en hébreu du verbe, à deux modes différents, pour donner plus de force à l'expression, est aussi usitée en assyrien; H. *'âśô yaaśë* [1]; A. *abussu ibbussu*, « faisant il fera. »

Enfin les particules, qui sont généralement les éléments le plus tardivement formés dans une langue, sont en grande partie les mêmes en assyrien et en hébreu. Citons seulement : A. *u*, *vu;* H. *ve*, *u*, *va*, « et; » A. *ki*, H. *ki*, « quand, parce que; » A. *la*, *ul;* H. *lô'*, *'al*, « non, » etc. [2].

1. Prov., XXIII, 5.

2. Voir Oppert, *Grammaire assyrienne;* Ménant, *Exposé des éléments de la grammaire assyrienne;* Sayce, *An elementary Grammar of the Assyrian language;* Norris, *Assyrian Dictionary;* Schrader, *Zeitschrift der deutsche morgenländischen Gesellschaft*, 1872, p. 262-298.

On voit que la ressemblance entre la langue d'Abraham et celle de la Chaldée est extrêmement frappante. Il est juste cependant de remarquer que les rapprochements que nous avons faits ne sont pas tous exclusivement propres à l'assyrien et à l'hébreu, mais qu'on peut les faire également, en partie, avec d'autres idiomes sémitiques, ce qui prouve qu'il a existé une première langue sémitique, source de tous les dialectes aujourd'hui connus. Cette langue-mère possédait déjà les notions dont le nom est semblable dans les diverses branches de la famille. Mais quels que soient les traits communs de l'assyrien et de l'hébreu, d'une part, des autres dialectes sémitiques, araméen, arabe, éthiopien, de l'autre, il est constant que les deux premiers ont entre eux une affinité plus étroite qu'avec aucun autre membre de la famille. Il est remarquable en particulier que l'assyrien ressemble plus à l'hébreu qu'à l'araméen ou syriaque, quoique le pays d'Aram fût limitrophe de l'Assyrie [1]

1. Voici sur l'assyrien et ses rapports avec les langues sémitiques, les observations de M. Sayce, dans son *Assyrian Grammar for comparative purposes*, 1872, p. 1 et suiv., que je ne connaissais pas, lors de la publication de la première édition. « La langue assyrienne était parlée dans les pays arrosés par le Tigre et l'Euphrate. Elle était limitée au nord par les populations aryennes de l'Arménie et de la Médie, et à l'est par les dialectes touraniens d'Élam. A l'exception d'un ou deux mots douteux (voir plus haut, p. 146), conservés par les auteurs classiques, comme πανδοῦρα (Pollux, IV, 60); *Armalchar* (Plin., *H. N.*, VI, 30), tout ce qui nous en reste se trouve dans les inscriptions cunéiformes. Ces inscriptions, quoique fragmentaires, sont nombreuses et se rencontrent en Assyrie, en Babylonie et en Perse. Le caractère sémitique de la langue est indubitable. La richesse, l'antiquité et le caractère syllabique de son vocabulaire et de sa grammaire réclament pour elle, dans la famille sémitique, la place qui est attribuée au sanscrit dans les langues aryennes. L'assyrien a

Nous ne connaissons pas suffisamment les dialectes

droit à cette place, parce qu'il nous fournit quelques-uns des anciens morceaux de la littérature sémitique. La simplicité de son système de voyelles démontre cette antiquité, aussi bien que les terminaisons qui indiquent les cas et qui sont identiques aux terminaisons de l'aoriste. Les langues sémitiques ont marqué leur dépérissement par la modification des trois voyelles primitives, les seules qu'on rencontre en assyrien et dans l'arabe littéral. Les nombreuses conjugaisons de l'assyrien, comme la forme du pronom personnel de la troisième personne et la première personne singulière du temps permansif, sont archaïques. Il en est de même de la mimmation et de l'usage du schaphel.

» L'assyrien a emprunté son syllabaire aux Touraniens, habitants primitifs de la Chaldée, et quoique cet emprunt ait eu de graves inconvénients, il a eu du moins le grand avantage de conserver la prononciation des voyelles assyriennes. Chaque caractère est syllabique comme en éthiopien.

» Les dialectes sémitiques qui ont le plus d'affinité avec l'assyrien sont l'hébreu et le phénicien. L'assyrien, comme ces deux derniers, a conservé les sifflantes ; lesquelles ne sont pas changées comme en araméen; assyrien : *sal-si* = שרש, arabe ثلث, araméen תלת, éthopien, *salastu* ; ass. *irtsituv* = ארץ, araméen ארע ; ass. *tsalulu* = צלל, arabe ظلل, araméen טלל, éthiopien *tsalala* ; ass. *zikaru* = זכר, arabe ذكر, araméen דכר, éthiopien *zacara*. Il exprime aussi plus complétement, comme eux, les voyelles, *katim* = רְבַל, araméen, *k'bal*. L'assyrien ressemble à l'hébreu et au phénicien par l'absence de l'état emphatique, par les pluriels construits, par les formes des pronoms personnels, par la possession d'une forme niphal et par le caractère général de son vocabulaire.

» Après l'hébreu, c'est avec l'arabe que l'assyrien a le plus d'affinité. Comme l'arabe, il a conservé les désinences casuelles primitives des noms, quoique ces désinences, dans les inscriptions moins anciennes, aient commencé à perdre leur valeur stricte; il lui ressemble de même par les diverses modifications de formes de l'imparfait, par l'usage du participe, par les conjugaisons, par la possession d'un duel pour le verbe, par la *mimmation* qui remplace, comme en himyarite, la *nunnation* arabe,

parlés par les Chananéens et les Phéniciens pour établir

par la simplcité du système des voyelles et par la formation du précatif. L'assyrien ne possède pas cependant de pluriels rompus.

» Les affinités de l'assyrien avec l'éthiopien ne sont pas aussi grandes qu'on aurait pu l'attendre de la position similaire des deux langues, postes avancés, pour ainsi dire, de la famille sémitique, en contact perpétuel avec les populations non sémitiques qu'elles avaient dépossédées de leur sol primitif, employant une écriture syllabique qui allait de gauche à droite. Comme l'éthiopien, l'assyrien a divisé son imparfait en deux temps, il a adopté la forme gutturale du pronom de la première personne dans le temps permansif, il n'a pas d'article, il a emprunté plusieurs radicaux étrangers et a choisi quelques propositions particulières.

» De toutes les branches de la famille sémitique, l'araméenne est celle qui diffère le plus de l'assyrienne. Dans la première, le système vocal est très maigre; dans la seconde, il est relativement simple et riche. Ces deux langues sont à peu près dans le même rapport que le sanscrit et le latin... Nous avons déjà remarqué que les consonnes assyriennes ressemblent à celles de l'hébreu, non à celles de l'araméen; comparez תרין et *sané*... Le vocabulaire assyrien se distingue aussi d'une manière frappante comme non araméen. Ainsi nous avons לקח au lieu de קבל et מלך plutôt que שלט, *ab-lu* (יבל) et *binu* au lieu de בר... D'autres traits de différence entre l'assyrien et l'araméen sont l'absence, dans le premier, de l'état emphatique, c'est-à-dire de l'article placé à la fin du mot, la formation du passif par un changement de voyelles, le manque de temps composés, l'emploi de *isu* au lieu de אית et la rareté des substantifs exprimant des idées abstraites à l'aide des désinences... Les seuls points de ressemblance entre les deux langues sont l'existence d'un *schaphel* et d'un *aphel* (on trouve en hébreu des traces d'un *schaphel*), l'emploi d'*ana* avec l'accusatif comme ־ל en arameen (comparez II Chron., XVII, 5; Esd. VIII, 16) et la formation du précatif.

» Les particularités propres à la langue assyrienne sont le changement d'une sifflante en liquide devant une dentale, ainsi que la forme du pronom personnel de la troisième personne, qu'on rencontre cependant aussi dans l'Arabie méridionale;

entre eux et l'hébreu une comparaison rigoureuse [1] Ils

l'usage développé des conjugaisons secondaires avec insertion d'une dentale, la division de l'imparfait en aoriste, présent et futur, et la terminaison des adverbes, *is*... Les dialectes assyrien et babylonien diffèrent à quelques égards. Ainsi le *p* assyrien devient *b* dans le dialecte du sud, par exemple Sardana*p*ale et Mérodach-*B*aladan, *u-se-pi-sa* assyrien, et *u-se-bi-s* babylonien, *episu* assyrien et *ebisu* babylonien; *s* devient *sch:* comparez בלשאצר et סרגון, comme dans la prononciation des Éphraïmites du nord, (Juges, XII, 6); *k* est changé en *c* et *g*, comme dans *katu*, « main, » en assyrien, *gatu* en babylonien; ע remplace quelquefois א (י), par exemple, *ri-e-su* pour *ri-'i-su* « tête, » *er-zi-tiv* pour *ir-tsi-tiv*, « terre, » qui est aussi un exemple du changement de צ en ז,... *lu* est employé devant les substantifs comme dans l'assyrien vulgaire, et généralement le babylonien présente une plus grande abondance de voyelles et a une préférence marquée pour la *mimmation*.

» L'assyrien lui-même a très peu changé depuis les inscriptions les plus anciennes jusqu'aux plus récentes. *Nabiuv* est devenu *Nabuv*. Les inscriptions d'Assurbanipal offrent des irrégularités grammaticales comme *sal-la-ti*, « butin, » pour *sal-la-at*, et *ik-su-du* pour le duel *ik-su-da*. Le redoublement des lettres est fréquemment omis... Le langage s'est aussi un peu corrompu dans la bouche du peuple et nous rencontrons quelques traces de cette corruption dans les contrats privés et même dans quelques inscriptions royales..., *u* est changé en *i*, etc. Pendant la période perse, l'assyrien subit des changements considérables : de nouveaux mots furent introduits, tels que *birid*, « parmi, » *uku*, « peuple, » originairement accadien, etc. » Cf. Haupt, *Studies on the comparative Grammar of the Semitic languages with special reference to assyrian, Journal of the Royal asiatic Society*, Londres, t. X, II.

1. Voir Schröder, *Die Phönizische Sprache*, Halle, 1869. — M. Schröder soutient d'ailleurs une opinion fausse, comme nous croyons l'établir solidement ici, quand il prétend qu'Abraham, après son arrivée en Palestine, abandonna sa propre langue pour adopter celle des Chananéens. *Ibid.*, p. 7. Il s'appuie sur l'autorité de Jos. Scaliger, *Castigat. in Festum*, voce *Europa*, et d'Al-

avaient certainement avec ce dernier une grande ressemblance. Quelques savants ont voulu l'expliquer en supposant qu'Abraham avait porté en Palestine la langue sémitique mais cette hypothèse n'est pas admissible. Comment une seule famille aurait-elle pu imposer sa manière de parler à tout un peuple? Les noms propres tranchent d'ailleurs la question : les noms d'hommes et de lieux, à l'arrivée d'Abraham, sont déjà sémitiques. M. Schrader en conclut que la langue chananéenne était primitivement la même que celle de la Chaldée et que c'est des bords de l'Euphrate que les Chananéens s'étaient rendus sur les bords du Jourdain [1] M. Robiou pense que les habitants des rives de la Méditerranée avaient d'abord un idiome spécial et que cet idiome fut supplanté par le sémitique, sous le coup d'invasions sémitiques, à la suite de la conquête [2]. Quoi qu'il en soit, le phénicien se distinguait par plusieurs traits de l'assyrien; il influa d'ailleurs certainement sur la langue des Israélites et l'influence de ce nouveau milieu nous explique les

bert Schultens, *Institut. ad linguæ hebr. fundamenta*, p. 6, mais il les cite à tort en sa faveur, car si ces deux savants admettent justement la ressemblance du phénicien avec l'hébreu, ils ne pensent pas pour cela que le second dérive du premier. Malgré d'étroites affinités, l'hébreu et le phénicien ne sont pas identiques : ils ne diffèrent pas seulement par la prononciation, ils diffèrent aussi par des particularités dialectales. Ainsi le phénicien a l'article אל, *'al*, et le verbe כון, *kôn*, « être, » comme l'arabe, au lieu de l'article ה, *ha*, pour הל, *hal*, et du verbe היה, *hâyâh*, comme en hébreu. Cf. Grätz, *Geschichte der Juden*, t. I, p. 92. *Kôn* qui exprime l'idée d'*être* en phénicien, en arabe et en éthiopien, signifie « établir » en hébreu et aussi en assyrien.

1. Schrader, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 384.

2. Robiou, L'*Histoire de la Chaldée et l'Assyrie*, *Revue des questions historiques*, t. X, octobre 1871, p. 356-357.

différences qui existent entre l'hébreu et l'assyrien. Quant à l'origine chaldéenne de la langue parlée par Abraham, elle demeure établie d'une manière incontestable. Si toutes les preuves que nous avons déjà rapportées ne suffisaient point, celles que nous allons indiquer brièvement ici seraient, à elles seules, décisives.

On trouve dans l'assyrien, et dans l'assyrien seulement, l'explication de quelques idiotismes de la langue hébraïque dont le secret avait échappé jusqu'ici aux plus habiles orientalistes. Ainsi le chiffre « onze, » *aštê 'aṣar*, avait toujours défié les plus pénétrants [1] On savait bien que *'aśarah* signifie *dix*, mais aucun idiome connu ne permettait d'expliquer *'aštе*. La découverte de l'assyrien a éclairci le mystère : *ašṭe* ou *estin* est un mot qui signifie « un, » de sorte que *'aštê 'aśar* [2] est simplement

1. On avait imaginé toutes sortes d'explications bizarres pour résoudre cette énigme. Personne n'avait soupçonné la véritable origine. Rabbi Jona y voyait une contraction de עַד שְׁתֵּי עָשָׂר, *'ad šeṭê 'âśâr*, עַד שְׁתֵּי étant contracté en עַשְׁתֵּי, « jusqu'à douze, » arrivant près de douze mais n'y parvenant pas, c'est-à-dire, onze. De nos jours, le Dr Ewald a adopté cette étymologie ! Les savants rabbins Aben Esra et Kimchi ont ainsi compris l'origine de ce nombre : « עַשְׁתֵּי עָשָׂר, *'ašṭê 'aśâr* est undecim, idque ita appellatur quoniam id est quod cogitatione concipit numerans et initium ejus quod in animum inducit numerare post decem, nam denarius numerus finem facit numerandi. » Ce que le lexicographe hébreu Simonis expose ainsi : « *'ašṭê 'aśâr*, proprie *cogitationes ultra decem*, hoc est numerus *cogitatione* sive mente concipiendus, quum præcedentes numeri ad *digitos* numerarentur. » « Parum hercle probabile, dit Gesenius, *Lexicon hebraicum*, édit. Migne, p. 493, quanquam meliora non suppetunt. » Voir David Kimchi, *Thesaurus linguæ sanctæ*, édit. Robert Etienne, 1548, p. 984 ; Simonis, *Lexicon manuale, sub voce*, édit. 1828, p. 758.

2. M. Sillem a fait remarquer que le mot *'ašṭê 'asar*, comme le mot *hablu*, est un indice d'antiquité dans le Pentateuque. Voir plus haut, p. 208. « Delitzsch, dit-il, *Smith's Genesis*, p. 279, re-

« un et dix, » ou « onze. » Le *man*, *manu*, pronom interrogatif, d'où a été tiré le nom de la « manne [1], » s'est perdu plus tard en hébreu, mais il s'est toujours conservé en assyrien. L'étymologie de *me'ôd*, « beaucoup, » qui était inconnue et par conséquent très contestée, est également expliquée par la racine *mâdu* « être nombreux. » De même que *mâdu* n'a laissé en hébreu que le mot *me'ôd*, de même *'asaru*, « être droit, bon, heureux, » n'a laissé que le mot *'asré*, « béatitude, bonheur de, » équivalant à « heureux celui ou ceux qui. » Ici encore l'assyrien seul nous rend compte de l'expression hébraïque. Remarquons aussi qu'il y a des mots d'origine étrangère, empruntés par les Sémites à la langue non sémitique parlée en Chaldée, qui se retrouvent tout à la fois en assyrien et en hébreu et qui ont dû par conséquent arriver en Chanaan, importés par Abraham, comme *hikal*, ou *hêkal*, mot accadien qui signifie proprement « grande maison » et est employé dans le sens de « temple » et de « palais [2]. »

connaît que cette expression est employée dix-neuf fois, et le plus souvent dans les parties dites élohistes, lesquelles, d'après les critiques modernes, sont postérieures à la captivité et ont peut-être Esdras pour auteur; il regarde comme un « hasard singulier » (*neckischer Zufall*) que cette *crux interpretum* se rencontre précisément dans ces passages, comme s'il voulait donner à entendre que ce mot indique une plus haute antiquité. » *Das alte Testament in Lichte der assyrischen Forschungen*, p. 10.

1. Exod., XVI, 15.

2. Nous devons résumer aussi les différences qui distinguent l'hébreu et l'assyrien. « L'assyrien diffère de l'hébreu, dit M. Sayce, principalement par l'usage rare du parfait et du *vav conversif*, par l'absence d'article, excepté peut-être du temps des Achéménides, par son pluriel, par l'usage étendu des conjugaisons secondaires, par la substitution du *pael* au *piel*, par l'absence des prépositions inséparables et, excepté dans les inscriptions les plus

Terminons ces observations, si importantes pour les origines hébraïques, par un dernier rapprochement. On sait qu'un des traits les plus caractéristiques de la poésie hébraïque, c'est ce qu'on appelle le parallélisme, c'est-à-dire la répétition symétrique de la même pensée sous deux formes différentes, le plus souvent synonymiques, quelquefois antithétiques. Aucune langue orientale ne nous offrait cette forme de poésie. Nous venons de la trouver dans les débris poétiques que nous ont laissés Ninive et la Chaldée.

« On peut voir, dit M. Sayce, par le spécimen suivant de psalmodie, lequel est purement assyrien, que la poésie assyrienne correspond à la poésie hébraïque, qu'elle

récentes, du préfixe de l'accusatif. Le féminin se termine toujours en *t*, comme dans l'arabe littéral, l'éthiopien et le phénicien, pour le substantif et pour le verbe. Le phénicien et le moabite, tel qu'il a été trouvé dans l'inscription de Mésa, doivent être rangés avec l'hébreu. — Quant au phénicien, il ressemble à l'assyrien par l'usage rare de l'article et du *vav conversif*, par l'emploi du participe pour les temps, par la substitution du pronom relatif ש pour אשר, » [cette substitution se rencontre aussi dans la Bible], « par la forme ancienne du suffixe féminin ת au lieu de ה. Le plus souvent cependant, quand le phénicien et l'hébreu diffèrent, l'assyrien s'accorde avec ce dernier; par exemple, *raglu*, « pied, » non פעם; *dhabu*, « bon, » non נעם; *sani*, « années, » non שנות; *nadinu*, non יתן. Dans plusieurs cas, l'assyrien emploie des mots d'un usage commun en phénicien mais poétiques en hébreu, par exemple, *pilu*, = פעל, hébreu usuel עשׂה; *alpu* = אלף, hébreu usuel שׁוֹר; *arḫu*; =ירח, hébreu usuel חדשׁ. Il arrive fréquemment que l'assyrien ne s'accorde qu'avec les mots et les formes poétiques (archaïques) de l'hébreu, par exemple, חזה, assyrien, *ḫazzu;* le pluriel en ־ין, l'usage rare de l'article et du préfixe de l'accusatif את, et la forme allongée des pronoms suffixes ־מו, etc., qui conservent l'*u* final de l'assyrien (*sunu*) » Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes*, p. 6-7.

était caractérisée par le même parallélisme et qu'elle se plaisait aux mêmes jeux de mots :

Première strophe.

1. Ilu Ussur bel'a-ba-ri	O Ussur, seigneur des sages,
sa su-par-su dan-nu-šu	de qui (viennent) la beauté et le pouvoir,
2. ana Sarru-kinu sarra gasra	pour Sargon, le roi puissant,
sar Assuri	roi d'Assyrie,
3. ner-ebid Babili	grand-prêtre de Babylone,
sar Sumiri u Akkadi	roi des Sumirs et des Accads,
4. ba-nu-u ku-me-ka	bâtis ta maison d'approvisionnements,
si-bu-ut padh-si-šu	la demeure de son trésor.
5. lis-ba-a bu-h-a-ri	Qu'il soit rassasié de (ses) beautés !

Seconde strophe.

1. Ina ki-rib Bit Ris-Sallimi	Au milieu du temple de Ris-Sallimi [1]
u Bit S'er-ra	et du temple de Serra [2]
2. kin pal-su	affermis le cours de sa vie,
kin-ni irtsiti su-te-si-ra	l'affermissement du pays dirige,
3. sul-li-ma tsi-in-di-su	rends parfaits ses chevaux enharnachés ;
su-ut-lim-su e-mu-kan la-sa-na-an	donne-lui l'empire du monde,
4. dun-nu zik-ru-ti	la puissance, la renommée ;
galli-su su-udh-bi-va	rends bons ses serviteurs et
5. li-na-ar ga-ri-su	qu'il maudisse ses ennemis !

1. *Ris-Sallimi* signifie « la Tête de la paix. »

2. *Serra* signifie « fortune, bonne fortune. » Le sens du commencement de la seconde strophe est donc : que Sargon vive en paix, favorisé par la fortune !

» Ici le double parallélisme est très exact. Remarquez aussi le rapide changement de sujet et le demi-vers à la fin de chaque strophe. Le jeu de mots de *kin* et de *kinni* fait évidemment allusion au nom de Sarru-kinu (Sargon)[1] »

Les vers que nous venons de citer sont relativement récents, mais ils sont faits d'après les antiques règles. Les plus anciens hymnes sont aussi soumis aux lois du parallélisme[2]

Abraham transporta donc sur les rives du Jourdain le moule poétique dont on se servait sur les bords de l'Euphrate. De même, comme l'a observé avec raison M. Layard, le style des descriptions et la peinture du pouvoir sont analogues chez les écrivains hébreux et chez les écrivains assyriens[3]

C'est ainsi que tout prouve l'exactitude de la Genèse et que la philologie comparée est d'accord avec Moïse pour nous affirmer que les Hébreux sont venus primitivement de la Chaldée.

1. A. H. Sayce, *An Assyrian Grammar for comparative purposes*, 1872, p. 172-173.

2. Voir d'autres exemples du parallélisme assyrien *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. I, p. 107, t. II, p. 29, 31, 48, 51, 60; *Records of the past*, t. III, p. 133-138; Schrader, *Die Höllenfahrt der Istar*, p. 72 et suivantes; F. Lenormant, *Premières civilisations: un véda Chaldéen*, t. II, p. 169, 170, 192, etc.; Oppert, *l'Hymne à Mardouk*, dans le *Journal asiatique*, mai-juin 1875, p. 458-459. On trouve dans la poésie égyptienne des traces de parallélisme. Cf. *Records of the past*, t. IV, p. 99 et suivantes, des *hymnes égyptiens;* t. VI, 1876, *le chant du harpiste*, p. 129-130.

3. Layard, *Nineveh and Babylon*, p. 635 : « The inscriptions again furnish us with an interesting illustration of the Bible. The scriptural account of the Hebrew King resembles, almost word for word, some of the paragraphs in the great inscriptions at Nimroud. »

CHAPITRE IV

ARRIVÉE D'ABRAHAM EN PALESTINE. — VOYAGE EN ÉGYPTE.

Lorsque Abraham arriva dans la terre de Chanaan, quel que soit le nombre de villes et même de royaumes qu'on comptât dans ce petit pays, la population n'en était pas considérable. Ce qui le prouve, c'est qu'Abraham, Isaac, Jacob, avec tous les hommes attachés à leur service, peuvent parcourir la contrée dans tous les sens et y faire paître leurs troupeaux sans rencontrer d'opposition de la part des habitants.

Nous possédons une description égyptienne de la Palestine, antérieure à cette époque. Le pays est décrit presque dans les mêmes termes que par Moïse. Sa principale richesse consiste dans ses pâturages et dans ses bestiaux. On s'y fait la guerre pour s'emparer des pacages [1], pour se procurer des bœufs et des brebis, des vivres ou des esclaves, exactement comme au temps d'Abraham et de Loth [2]. L'or et l'argent ne paraissent

1. Comme aujourd'hui encore, E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, 1871, t. II, p. 404-405.

2. Cf. Gen., XIII, 6 et suivants, et surtout XIV. Sineh, émigré d'Égypte en Palestine, raconte lui-même qu'il s'emparait dans les razzias, faites parmi les tribus voisines, du bétail et des provisions de bouche. Cette dernière expression est analogue dans la Gen., XIV, 11, כל אכל, *kol 'okel*, πάντα τὰ βρώματα, et dans la relation de Sineh. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 109.

pas parmi les productions du pays, mais en revanche, il produit plus de vin que d'eau, le miel y abonde, ainsi que le blé ; le figuier y produit ses fruits si doux ; l'olive s'y multiplie en telle quantité qu'elle sert à déterminer, dans l'écriture hiéroglyphique, une partie de la contrée, le district d'Aéa. Ce district est donné à Sineh par Amonenscha, le hak (chef) du Tennou supérieur, comme dot de sa fille qu'il lui fait épouser. C'était vraisemblablement une partie de la Palestine méridionale [1]

Abraham séjourna d'abord peu de temps en Chanaan. Une famine qui survint l'obligea de descendre en Égypte. La vallée du Nil était alors, comme elle l'a été pendant des siècles, un grenier d'abondance. Deux mille ans après, Rome s'approvisionnait aussi de froment dans cette terre féconde.

Il n en coûtait pas au nomade Abraham de plier sa tente et d'aller chercher des vivres à Tanis. Beaucoup d'autres Sémites et Chananéens avaient déjà fait et faisaient comme lui, et ses descendants, du temps de Joseph, devaient le faire à leur tour. Nous savons par les monuments indigènes que, vers l'époque du saint patriarche, d'autres émigrés étaient aussi allés chercher un refuge en Égypte [2].

Le voyage d'Abraham dans le Delta tient une place importante dans son histoire. Les détails que nous donne

1. Papyrus hiératique de Berlin, I, l. 79-85; Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 108, 109, 106, 107. Cf. Delgeur, *La géographie des anciens Égyptiens*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1880, p. 548-549. Pour l'histoire de Sineh, voir aussi Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 108-110, et surtout la traduction de M. Goodwin, *Records of the past*, t. VI, (1876), p. 138-140. M. Chabas, *ib.*, p. 110, rapporte ce document au xxve siècle avant notre ère (?).

2. Voir plus loin, p. 399-402.

à ce sujet l'écrivain sacré nous fournissent un moyen de contrôler l'exactitude de son récit à l'aide des documents égyptiens. Nous les étudierons les uns après les antres et nous verrons ainsi que tous les traits du tableau peint par Moïse, sont, pour ainsi dire, pris sur le vif, et nous représentent les mœurs et les coutumes du pays avec la même exactitude que les monuments et les papyrus contemporains. Nous rechercherons enfin quelle influence a exercé sur le père des Hébreux le séjour de l'Égypte et si c'est à ce pays qu'il a emprunté le rite de la circoncision.

Quand le patriarche est arrivé au milieu des sujets du Pharaon, dès que ceux-ci ont vu Sara et remarqué sa beauté [1], ils s'empressent, dit la Genèse, d'annoncer à leur prince l'arrivée de cette belle étrangère. Les rois d'Orient se sont toujours attribué le droit d'introduire dans leur harem toutes les femmes non mariées qui étaient à leur convenance [2]. Dans le *Roman des deux frères,* nous lisons un récit analogue qui nous montre avec quel zèle les courtisans allaient au-devant des désirs et des passions du roi, leur seigneur. On a trouvé dans les eaux du fleuve une boucle de cheveux parfumés. « C'est une boucle des cheveux d'une fille de Ra-Harmachis ; la sève de tous les dieux en elle, » disent les scribes et les sages. Aussitôt on se met à sa recherche et elle devient la favorite du Pharaon [3] Ces épouses secon-

1. « The un-Oriental freedom with which Sarah's beauty was seen unveiled, once cavilled at, is abundantly confirmed by the representations of women moving about freely and openly, and mingling with men at the feasts. » Bartlett, *From Egypt to Palestine*, p. 116.

2. Olearius, *Reiseseheschreibung*, p. 664; Kämpfer, *Amænit exot.*, p. 203.

3. Papyrus d'Orbiney, IX. Voir t. II, l. III, ch. III.

daires des rois d'Égypte sont mentionnées dès le temps des pyramides.

Mais nous trouvons dans un papyrus hiératique, maintenant conservé au musée de Berlin, un récit qui a plus de ressemblance encore avec l'histoire d'Abraham. Voici ce que raconte ce curieux papyrus : un ouvrier a vu son âne saisi par un inspecteur ; il réclame auprès du grand intendant Meruitens, lequel, après diverses péripéties, défère la cause au roi Neb-ka-Ra, pharaon de la XIe dynastie. Celui-ci donne l'ordre suivant, après un interrogatoire de l'appelant : « Le roi dit : Il ne répond à rien de ce qu'on lui dit... Qu'il nous soit fait rapport par écrit ; nous comprendrons la chose ; que sa femme et ses enfants soient au roi... Que l'on veille encore en silence sur cet ouvrier rural, sur sa personne. Tu lui feras donner du pain. » La femme et les enfants deviennent donc propriété royale et les officiers de la cour s'occupent de l'entretien du mari, comme dans l'histoire d'Abraham. Le texte du papyrus continue en effet de la sorte : « On lui fit donner un pain et deux vases de hak (espèce de bière), chaque jour. Le grand intendant Meruitens les lui fit donner par son majordome. Ce fut celui-ci qui les donna. Le grand intendant Meruitens envoya vers le Hak du pays de la campagne de sel, pour que l'on fît des pains pour la femme de cet ouvrier rural, trois par jour [1] »

La faveur qu'Abraham rencontra à la cour du pharaon a paru invraisemblable à plusieurs critiques, surtout si l'on suppose que le pharaon appartenait à une dynastie indigène. Elle est cependant aussi conforme aux mœurs

1. F. Chabas, *Les Papyrus hiératiques de Berlin, récits d'il y a quatre mille ans*. Papyrus n° 11, Châlon-sur-Saône, in-8°, p. 14-15. Le rapprochement que nous faisons avec l'histoire d'Abraham est signalé par M. Chabas.

du pays que l'enlèvement de Sara. Nous connaissons deux exemples analogues [1] Sur un des tombeaux de Beni-Hassan [2], de l'époque d'Osortésen II, XIIe dynastie, est représentée l'arrivée d'un chef nomade, accompagné de sa famille et de ses serviteurs et rendant hommage au gouverneur du pays, grand dignitaire, parent du roi, dont il réclame la protection. Ces étrangers sont appelés Amu [3], nom qui désigne spécialement les pasteurs nomades de l'Arabie et de la Palestine. Celui qui les conduit est appelé Hak, c'est-à-dire, prince ou chef de tribu ; son nom est Abschah et a un sens analogue à celui d'Abraham, car il signifie « père du sable » comme celui d'Abraham signifie « père de la multitude [4] » Le scheik

1. Ils ont été relevés par M. Cook dans son *Excursus on the bearings of Egyptian History upon the Pentateuch,* Speaker's Commentary, t. I, p. 445-446. M. Ebers avait déjà signalé la famille des Amu, *Aegypten und die Bücher Mose's,* t. I, p. 257-258.

2. Beni-Hassan ou enfants de Hassan, du nom de l'ancienne tribu arabe fixée en ce lieu, est sur la rive orientale du Nil, à peu près à égale distance de l'ancienne Tanis et de Thèbes. Les tombeaux qu'on y voit comptent parmi les plus anciens monuments de l'Égypte et sont surtout intéressants parce qu'ils ne représentent pas seulement des scènes religieuses et hiératiques, mais des scènes de la vie ordinaire, chasses, luttes, danses, dans lesquelles les Égyptiens nous apparaissent non point solennels et immobiles comme dans beaucoup d'autres monuments figurés, mais pleins de vie et de gaîté.

3. *Amu, aamu,* doit signifier, « peuple » et transcrire le mot sémitique עם, *'am,* « peuple. » Voir *Records of the past,* Inscription de Nes-Hor, l. 50, tom. VI, p. 83.

4. Cette ressemblance de forme et de sens dans le nom, jointe à tant d'autres coïncidences, ont porté quelques savants à identifier Abschah avec Abraham. Il est impossible d'établir cette identification, mais la bonne réception faite à Abschah confirme du moins, d'une manière frappante, la bonne réception faite à Abraham. Observons d'ailleurs que l'étymologie d'Abschah

et sa suite ont des traits sémitiques très caractérisés, leur teint, leur costume, une riche tunique ou une robe de diverses couleurs sont autant de preuves de leur origine [1] Quoiqu'ils offrent des présents, selon l'usage, ils sont reçus comme des personnages de distinction : un scribe les présente et, derrière le gouverneur, un enfant porte ses sandales qu'on n'ôtait que dans les réceptions de cérémonie.

C'est la famine qui a forcé les Amu à descendre en Égypte. Une famine étant arrivée, dit l'officier d'Osortésen, dans le récit qui accompagne la représentation précédente et où il raconte ses bonnes actions et sa munificence, une famine étant arrivée, il subvint aux besoins de tous, en faisant cultiver les champs et donnant de quoi se nourrir aux nécessiteux [2].

offre des difficultés. Ce personnage étant Sémite, son nom devrait être sémitique. Le premier élément, *ab*, « père, » l'est en effet et entre fréquemment dans la composition des noms propres, mais le second élément *schah* est égyptien. Brusgch, *Dictionnaire hiéroglyphique*, t. IV, p. 1363.

1. Voir Planche XI l'arrivée de ces émigrants asiatiques à Beni-Hassan, d'après Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abtheilung II, t. IV, Blatt 131 et 133, Grab II, Nordseite. Cf. Champollion, *Monuments d'Égypte et de Nubie, notices descriptives*, t. II, p. 411-412. — Un cylindre babylonien reproduit par Layard, *Nineveh and Babylon*, p. 538, par G. Smith, *Chaldæan Genesis*, p. 188; par M. Georges Rawlinson, *The five great ancient monarchies*, t. I, p. 264, et par M. Tomkins, *Studies on the Times of Abraham*, Pl. III, I, cf. p. III, représente aussi une tribu qui émigre et a beaucoup de ressemblance avec la peinture de Beni-Hassan. M. Haigh avait vu dans les sept personnages qui y sont représentés Tharé, Nachor, Abram, Saraï, Haran, Loth et Melcha, mais rien ne justifie son assertion. Les émigrants sont du moins des Sémites, selon toutes les vraisemblances.

2. Lepsius, *Denkmäler*, *Abth.* t. IV, II, 122; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 257; Maspero, *Histoire ancienne des*

L'histoire de Sineh, est une nouvelle preuve de la faveur que les Sémites pouvaient rencontrer à la cour du pharaon, vers l'époque d'Abraham. Ce Sineh était un Amu, comme Abschah, ou bien un Égyptien. Il vivait sous les deux premiers rois de la XII[e] dynastie, Amenemha et Osortésen. Il entra à leur service et fut élevé à de hautes dignités. Après s'être enfui, et avoir résidé longtemps à l'étranger, en Palestine, comme nous avons eu occasion de le voir plus haut, il rentre en grâce et devient « conseiller parmi les officiers du roi, entre les choisis ; la préséance lui est accordée parmi les courtisans ; il est logé dans une maison de prince et il se prépare un tombeau au milieu des sépultures des grands officiers. » M. Goodwin, qui a traduit le curieux papyrus où est racontée l'histoire de Sineh, n'a pas manqué de signaler les rapprochements qu'offre ce récit avec les détails du voyage d'Abraham en Égypte.

On sait comment fut reçu le patriarche hébreu par le pharaon et comment, à cause de Sara, il fut comblé de présents. Le roi lui donna des brebis et des bœufs, des ânes et des chameaux, des serviteurs et des servantes [1] Il nous faut arrêter à ces présents, non-seulement pour constater l'exactitude du récit biblique, mais aussi pour réfuter les objections qu'en ont tirées les ennemis des

peuples de l'Orient, p. 107-108; Brugsch, *Histoire d'Égypte*, t. I, p. 63. M. Brugsch reproduit aussi la peinture.

1. Gen., XII, 14. Agar l'Égyptienne dut être alors donnée à Sara par le pharaon. Les dons d'esclaves, mâles et femelles, faits par les rois d'Égypte, sont souvent mentionnés sur les monuments. Voir *Inscription d'Ahmès*, chef des Nautonniers (*Records of the past*, t. VI, p. 8-10); *Grand papyrus Harris*, dans lequel Ramsès III dit qu'il a donné aux dieux de Thèbes des esclaves mâles et femelles (*Ib.*, p. 29, 34, etc.)

Livres Saints. Un des plus célèbres rationalistes d'Allemagne, von Bohlen, avait cru y découvrir une preuve irréfragable de la non-authenticité de ce récit. « Le narrateur, dit-il, nomme des animaux de sa patrie qu'Abraham ne pouvait recevoir en Égypte. Il ne lui fait point donner de chevaux, et cependant les chevaux étaient très abondants dans la vallée du Nil; au contraire, il lui fait donner des brebis qui sont aussi rares que les chameaux dans les marais de l'Égypte. Ce pays ne produisait point de chameaux, d'après le témoignage des anciens, non plus que des ânes, qui étaient fort détestés à cause de leur couleur [1] » Ces objections, empruntées à des textes mal compris ou faux des auteurs anciens, sont loin d'ébranler l'autorité de Moïse, comme nous allons le voir. Ce qu'il dit de ces présents est au contraire une des confirmations les plus frappantes de la véracité de l'écrivain sacré. Pour nous en convaincre, examinons tour à tour, d'après les sources égyptiennes, chacun des dons offerts par le roi d'Égypte au saint patriarche. Le premier mentionné par la Bible, ce sont les brebis.

Les brebis, *sau*, se trouvent déjà sur les monuments de la XIIe dynastie. Un seul propriétaire, comme nous l'apprend l'inscription d'un tombeau de la grande pyramide, possédait à lui seul un troupeau de trois mille deux cent huit têtes de bétail [2]. Le dieu Num ou Khnum apparaît, en une multitude d'endroits, avec une tête de bélier [3].

1. Von Bohlen, *Die Genesis übersetzt mit Anmerkungen*. Leipzig, 1837, p. 163.

2. Lepsius, *Denkmäler, Abtheil*, II, t. III, Blatt, IX, 106, 132.

3. La description de la brebis d'Égypte est donnée en détail par le Dr R. Hartmann, *Versuch einer systematischen Aufzählung der von den alten Aegyptern bildlich dargestellten Thiere*,

Après les brebis, la Genèse nomme les bœufs parmi les présents offerts à Abraham.

Les bœufs, *aûa*, ont toujours été élevés en grand nombre en Égypte. Hekekyan-Bey, dans les fouilles géologiques qu'il a exécutées dans le Delta, a retrouvé leurs ossements à une grande profondeur [1] On s'en servait pour les mêmes usages qu'aujourd'hui, comme l'attestent les monuments figurés. Dans une inscription de la XIIe dynastie, un fonctionnaire nommé Ameni se vante d'avoir rassemblé dans le nome de Sahou, dont il était préfet, un troupeau de trois mille taureaux avec leurs génisses [2]. Le bœuf était l'animal le plus habituellement employé à tirer la charrue. Le laitage jouait un grand rôle dans l'alimentation des Égyptiens et dans les cérémonies du culte : Diodore rapporte que, de son temps, trois cent soixante patères étaient journellement remplies de lait par les prêtres qui célébraient les mystères d'Osiris [3] Ils suivaient en cela les usages antiques. Sous le Nouvel Empire, il y avait des fonctionnaires chargés de l'inspection des taureaux et des génisses qui faisaient partie du domaine d'Ammon. Le scribe Anna, dont le

dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1864, p. 24. M. Prisse d'Avennes a relevé l'estampage d'un bas-relief de Qurnah représentant le mouton domestique à laine souple. Voir Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 396.

1. Lyell, *L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie*, trad. Chaper, 2e édit., Paris, 1870, p. 41.

2. Lepsius, *Denkmäler*, II, t. IV, pl. 122. Nordl. Mauer, l. 3 et 4 ; S. Birch, *On a remarkable Inscrip. of the XII dynasty ;* Chabas, *les Papyrus hiératiques de Berlin*, p. 47. — Voir des troupeaux de bœufs et d'ânes représentés sur les tombeaux des pyramides de Gizeh et de Sakkara, Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, t. III, Blatt. IX, Grab 75, où l'on voit aussi les pasteurs avec leur chien, IVe dynastie; *ib.* Blatt 47, Grab, 15, etc.

3. Diodore, I, 22 ; Chabas, *ib.*

tombeau a été découvert à Qurnah, était chargé, comme nous l'apprend son épitaphe, de faire placer le laitage dans le domaine d'Ammon [1] Tout le monde connaît le culte que l'Égypte rendait au bœuf Apis, *Hapî.*

Le troisième présent offert par le pharaon à Abraham, c'est l'âne.

L'âne, quoi qu'en aient dit les rationalistes qui ont attaqué l'histoire d'Abraham, l'âne, *aa*, était très commun en Égypte, dès l'époque de l'Ancien Empire. Il est souvent mentionné dans les papyrus, il est représenté à Beni-Hassan [2] et l'on en voit de vrais troupeaux sur les tombeaux des pyramides. Des Égyptiens, dans leurs épitaphes, se vantent d'avoir possédé des milliers d'ânes. Schafra-Anḥ, haut fonctionnaire de la cour du fondateur de la seconde pyramide de Gizeh, possédait sept cent soixante ânes. La section égyptienne de l'Exposition universelle de 1867 offrait aux curieux le moulage d'un bas-relief du tombeau de Ti, v^e dynastie, représentant un troupeau d'ânes [3] Le pharaon ne devait donc pas avoir

1. Brugsch, *Recueil de Monuments*, pl. 36, nº 2; Chabas, *ib.*

2. Lepsius, *Denkmäler*, Abth. II, t. III, Blatt IX, 127, 132; II, 43. Sur le tombeau d'Oerkhou, vᵉ dynastie, on voit un Égyptien assis sur un siége, porté par deux ânes réunis. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 416. — Les Asiatiques de Nehra-si-Numkotep amenaient leurs enfants sur des ânes, *Denkmäler*, II, 133; Chabas, *ib.*, 418; la monstrueuse reine de Punt, représentée à El-Assassif, était aussi portée par un âne. Chabas, *ib.*, p. 158-159. Voir aussi Rosellini, *Monumenti civili*, pl. 36, f. 2. — La saisie d'un âne par un surveillant fait l'objet principal du papyrus hiératique de Berlin nº II. (Voir plus haut, p. 399.) Le groupe hiéroglyphique désignant le troupeau est quelquefois déterminé par l'âne et le cochon. Voir Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 397.

3. Voir F Lenormant, *Premières civilisations*, t. I, p. 300-302, et sa réfutation de M. Richard Owen qui avait soutenu, en 1869,

de peine à trouver quelques-uns de ces animaux pour les offrir à l'époux de Sara.

Les naturalistes croient que l'âne d'Égypte descend de l'âne sauvage des déserts de l'Afrique septentrionale. Il est ardent, fort et vigoureux [1] C'est encore aujourd'hui la monture qui rend le plus de services pour les courses à Alexandrie. Aussi ce précieux animal n'a-t-il point en Orient la mauvaise réputation qui l'a flétri en Europe, et quand on lui compare quelqu'un, ce n est pas une injure mais un compliment que l'on adresse à l'objet de cette comparaison [2]

Les trois premières espèces d'animaux offertes à Abraham étaient donc très communes en Égypte. On ne peut l'affirmer aussi positivement pour la quatrième, c'est-à-dire pour le chameau, énuméré aussi par Moïse dans les présents des pharaons. C'est là, contre le récit biblique, une difficulté que nous devons maintenant résoudre.

Le chameau, *kamaal* [3], paraît peu, il faut le reconnaître, sur les monuments figurés. S'ensuit-il qu'il était inconnu ou même seulement très rare en Égypte? Nullement. Nous ignorons encore pourquoi on ne le représentait guère, mais il est certain que des règles, jusqu'ici inconnues, empêchaient les artistes de reproduire certains êtres

devant l'Académie des Sciences, au retour d'un voyage en Égypte, que l'âne, de même que le cheval, ne paraissait pas sur les anciens monuments égyptiens.

1. Dr R. Hartmann, *Versuch einer Aufzählung der bildlich dargest. Thiere, Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1864, p. 27.

2. « L'âne est un noble animal en Orient, il a été ainsi considéré de tout temps, » dit Léon de Laborde. Voir la description qu'il en fait, *Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres*, in-fol., 1841, p. 40-41.

3. Papyrus Anastasi I. Voir Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 220, et *Études sur l'antiquité historique*, p. 404; Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne*, 1875, p. 123.

du règne animal, comme les poules [1], qu'on élevait pourtant en grand nombre et qu'on offrait même en sacrifice à Anubis [2]. On ne représentait aussi que rarement les chats [3]. On ne peut donc pas conclure de la rareté du chameau sur les monuments qu'il n'existait pas en Égypte. Il y existait certainement du temps des Ptolémées [4] et pendant la période romaine : Athénée [5] nous

1. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 399. Les coqs, qu'on rencontre dans certaines collections égyptiennes, sont tous de travail grec, *id.*, p. 400. Une représentation de Beni-Hassan, *Denkmäler*, II, 12, paraît contenir deux poules sur une table de festin. Si ce sont réellement des poules, c'est la seule exception connue.

2. Celles qui étaient couleur de safran et blanches. Plutarque, *Isis et Osiris*, 61.

3. Le chat, *meou*, date des plus anciennes époques. Il se trouve mêlé à des mythes très importants; on l'élevait dans les temples et nous possédons des momies de plusieurs d'entre eux. Il était également très répandu comme animal domestique. Le nom de *Tameou* « la chatte, » était assez usité comme nom de femme. Il paraît, dans l'écriture hiéroglyphique, comme déterminatif de son nom, mais il n'est pas aussi fréquent que les autres animaux sur les monuments figurés, Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 398-399, a affirmé qu'on ne l'y rencontrait jamais. Son affirmation est pourtant beaucoup trop absolue. Non seulement on trouve des chats sculptés en assez grand nombre, mais on en trouve encore de peints. Nous en voyons un dans une scène de chasse, Wilkinson, *Popular account of the ancient Egyptians*, 1854, t. I, p. 236. L'original est aujourd'hui au Musée Britannique. Le *Livre des morts* offre également, dans beaucoup d'exemplaires, des représentations du chat. Il occupe enfin une place dans une caricature égyptienne du British Museum. Il paraît, dans l'écriture hiéroglyphique, comme déterminatif de son nom, mais il n'est pas aussi fréquemment reproduit que les autres animaux sur les monuments figurés.

4. Une coupe de travail égyptien trouvée à Citium et actuellement au Louvre, représente un dromadaire parmi les sujets égyptiens. Voir Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 447.

5. Athénée, *Deipnosoph.*, v, 5. Voir aussi Lucien, *Prometheus in verbis*; Chabas, *Études sur l'antiquité*, p. 400-401.

apprend que des chameaux, attelés à des chariots, figurèrent dans la grande fête donnée par Ptolémée Philadelphe, et cependant on ne les voit pas non plus alors sur les monuments. Il était d'ailleurs impossible que les Égytiens ne connussent point depuis de longs siècles un animal très commun chez leurs voisins, les Arabes [1], et sans lesquels les déserts de l'Afrique du nord seraient inhabitables. Aussi est-il certain que l'Égypte employait le chameau dès la plus haute antiquité : d'anciens textes nous apprennent qu'on le dressait à danser, *kenken*, et qu'on lui faisait porter les marchandises [2]; l'Exode en parle comme d'un animal domestique de l'Égypte [3] Le Musée de Leyde possède un chameau de bronze, produit de l'art antique Égyptien. Il est représenté debout, portant deux paquets sur le dos [4] Sur un scarabée du même Musée on voit aussi un chameau gravé. Salmanasar, en 857 avant Jésus-Christ, mentionne parmi les tributs qu'il a reçus du pays de Musri ou l'Égypte, les chameaux à deux bosses, *gammale ša šanari sirisina* [5]. Enfin la géologie confirme d'une façon irréfragable l'antiquité du chameau dans la vallée du Nil : Hekekyan-Bey, dans les fouilles qu'il a exécutées en ce pays, a découvert, à une très grande profondeur, des ossements de dromadaires, au milieu de restes d'autres

1. Voir Chabas, *Études sur l'antiquité*, p. 403.
2. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 408-412.
3. Exod., IX, 3.
4. Leemans, catalogue du Musée de Leyde, n° 309, p. 28.
5. *Obélisque de Nimroud*, tributs; Oppert, *Mémoires de l'académie des Inscriptions*, t. VIII, p. 531. On peut voir les chameaux représentés sur l'obélisque, reproduit dans nos planches du t. IV Nous devons observer toutefois que quelques assyriologues pensent qu'en cet endroit Musri désigne la Bactriane, non l'Égypte.

quadrupèdes [1] Il y avait donc des chameaux en Égypte à l'époque du voyage d'Abraham, et il était naturel que le roi lui offrît la monture qui devait lui être la plus utile pour son retour dans la terre de Chanaan [2]

On a remarqué que, parmi les présents qui étaient offerts à Abraham par le pharaon, il n'y avait point de chevaux. Cette omission, dont Bohlen voulait faire une objection contre la Genèse, est au contraire une des preuves les plus frappantes de l'exactitude minutieuse de l'historien d'Abraham. Quand il écrivait, il savait qu'il y avait des chevaux en Égypte et qu'ils y étaient très estimés, il en parle en plusieurs endroits [3] Si donc

1. Lyell, *L'ancienneté de l'homme prouvée par la géologie*, trad. Chaper, 2e édit., Paris, 1870, p. 41.

2. M. Chabas, dans ses *Inscriptions des mines d'or*, p. 22, avait nié, en 1862, l'exactitude du récit biblique sur ce point. « Lorsque la Genèse, disait-il, décrit les présents donnés à Abraham par Pharaon, elle se sert d'une formule familière aux habitants de la Syrie et de l'Arabie, mais certainement inexacte pour l'Égypte, en tant que des chameaux sont mentionnés au nombre des animaux dont le père des Hébreux fut gratifié. » L'auteur a reconnu formellement, dans ses *Études sur l'antiquité historique*, que l'absence du chameau sur les monuments figurés ne prouve nullement que cet animal était inconnu en Égypte et il admet pleinement le récit de la Genèse.

3. Gen., XLVII, 17; Exod., IX, 3; Deut., XVII, 16. Les chevaux existaient donc en Égypte, dès le temps de Joseph, d'après Gen., XLVII, 18, ce qui doit être, en admettant qu'ils y ont été amenés par les Hyksos. M. Chabas pense que le cheval était connu en Égypte, même sous l'Ancien Empire, et qu'on ne peut rien conclure à cet égard du silence des monuments, pas plus que pour le chameau, *Études sur l'antiquité historique*, p. 414 et suiv. et 446. Mais on peut alléguer contre ce rapprochement que la représentation du cheval devient commune sur les monuments et dans l'écriture depuis la dix-huitième dynastie, tandis que le chameau n'y apparaît jamais.

il n énumère point le cheval parmi les dons du roi au père des Hébreux, c'est parce qu'une tradition très exacte lui avait appris qu'il n'en avait point reçu [1] Les monuments nous apprennent aujourd'hui que le pharaon ne pouvait donner des chevaux à Abraham, parce qu'ils furent inconnus en Égypte jusqu'à l'époque de l'invasion des Hyksos, qui les introduisirent pour la première fois dans la vallée du Nil [2] Ils apparaissent dans l'écriture hiéroglyphique sous la dix-huitième dynastie. On les employait principalement comme animaux de trait [3], pour traîner les chariots de guerre, *markabuta,* mot emprunté par les Égyptiens à ceux à qui ils devaient les chevaux et qui est encore une nouvelle preuve de leur origine sémitique, le nom sémitique du char étant *merkabah* [4]

1. Le cheval ne paraît que plus tard, comme animal de guerre, dans l'histoire des Hébreux. Il pouvait rendre peu de services dans un pays de montagnes. Strabon, XVI, p. 784, remarque que les Nabatéens n'avaient point de chevaux. Encore aujourd'hui plusieurs tribus bédouines n'en possèdent pas. Burckhardt, *Notes on the Bedouins*, 1831, t. II, p. 50, 55; Robinson, *Palästina,* I, p. 343.

2. F. Lenormant, *Premières civilisations*, t. I, p. 300, 303, 306 et suiv.; Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 265-266.

3. On trouve *Papyrus Anastasi IV,* 15, 7, la description de chariots de Syrie importés en Égypte du temps des Ramessides (Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 44). Le nom égyptien du cheval est *hetra*, la jument s'appelle *ses-t, ses-mut*, appellation qui indique encore une origine sémitique. Cf. le nom hébreu du cheval, סוס, *sûs*. Le nom *abiri*, coursier fort, est aussi sémitique (Chabas, p. 435-448). La mention du cheval de Naharaïn (Mésopotamie) est presque aussi ancienne sur les monuments égyptiens que celle du cheval égyptien. Les peuples asiatiques, Kharu, Khétas, Katis, Rutennu, Naharaïn, Asi, comme ceux de Nubie, étaient tenus à des tributs de chevaux envers les Égyptiens (Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 434).

4. *Id.*, p. 307.

Cette omission des chevaux dans l'énumération des présents faits à Abraham peut aider à résoudre en partie la question de l'époque du voyage du saint patriarche en Égypte. Si ce sont les Hyksos qui ont introduit dans ce pays la race chevaline, comme tout porte à le croire, puisqu elle n y était pas encore connue du temps d'Abraham, il faut bien en conclure que le père des Hébreux a fait son voyage avant l'invasion étrangère, c'est-à-dire, comme nous l'avons dit plus haut, vers l'époque de la douzième dynastie.

Quand Abraham, de retour d'Égypte, se fut établi de nouveau en Palestine, la Genèse nous fait remarquer qu'il était très riche, surtout en or et en argent. Un scheik arabe est considéré comme riche, quand il possède cent ou deux cents tentes, de soixante à cent chameaux et un millier de brebis et de chèvres. La richesse d'Abraham était beaucoup plus considérable, puisque nous voyons plus loin qu'il comptait parmi ses serviteurs trois cent dix-huit hommes en état de porter les armes, ce qui suppose une véritable tribu et d'innomblables troupeaux. C'est également ce que nous montre la séparation de l'oncle et du neveu, d'Abraham et de Loth, qui ne pouvaient plus demeurer ensemble, parce que les pâturages n'étaient plus suffisants pour nourrir la multitude de leur bétail. Cette même cause, qui occasionnait alors des querelles entre les bergers des deux familles, est encore aujourd'hui une source fréquente de divisions parmi les Bédouins nomades et peut amener comme alors le fractionnement des tribus.

Mais ce qui, plus encore que les troupeaux, constituait la richesse d'Abraham, c était l'or et l'argent. Ces deux métaux précieux étaient rares encore dans la terre de Chanaan. Le papyrus hiératique de Berlin I, qui énumère

la richesse de la Palestine du sud, quelque temps avant Abraham, ne parle pas, en effet, de l'or et de l'argent : c'est la preuve qu'ils n'y étaient pas communs [1]. En revanche, on les trouvait en abondance dans la vallée du Nil et il n'y a pas lieu de nous étonner qu'après avoir séjourné dans ce pays, où il était descendu avec ses troupeaux et où les largesses du pharaon avaient considérablement augmenté ses richesses, Abraham en ait apporté une somme considérable, soit qu'il en eût reçu du prince en présent, soit qu'il s'en fût procuré lui-même par des échanges.

Voyons encore comment l'égyptologie établit ce que suppose ici la Genèse de l'abondance de l'or et de l'argent en Égypte.

Sous la XIIe dynastie, à l'époque même où Abraham alla en Égypte, les Égyptiens exploitaient des mines d'or et d'argent qui étaient pour eux une source considérable de richesses. Dans une inscription datant de cette dynastie et connue sous le nom de stèle de la famine, un fonctionnaire nommé Ameni, raconte qu'il fut envoyé en Éthiopie et qu'il en rapporta au roi du « minerai d'or [2]. » Sous le règne d'Amenemha Ier, les lavages d'or de la Nubie étaient régulièrement établis et exploités [3]. Des expéditions militaires amenaient à Osortésen Ier le minerai d'or d'Éthiopie [4]. Les princes

1. Voir plus haut, p. 396.

2. Lepsius, *Denkm.*, Abth. II, 1, 22, 11; Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 52-53.

3. S. Birch, *Upon an historical tablet of Ramses II*, *Archæol.*, p. 376.

4. Lepsius, *Denkm.*, Abth. II, t. III, Blatt 122, 11. Voir aussi sur les expéditions d'Ameni allant chercher de l'or à Coptos, Chabas, *Études sur l'antiquité*, p. 137-138. Sur les quantités considérables d'or fournies par le pays de Kusch, *ibid.*, p. 142-143.

de Kusch ou d'Éthiopie, fonctionnaires d'un ordre très élevé, avaient, parmi leurs titres habituels, celui « d'intendant des pays de l'or » Les premières dynasties parlent déjà d'un « surveillant de la maison de l'or. » Le nom de ce métal, *nub*, se trouve sur presque tous les monuments, soit anciens, soit modernes [1]

Dès les temps les plus anciens, les artistes de l'Égypte surent non seulement fondre les métaux précieux, mais aussi en faire d'amirables ouvrages d'orfévrerie qui sont devenus l'ornement de nos musées. Amenemha Ier s'était construit une demeure ornée d'or, avec des voûtes de lapis et des murs constellés de pierreries et de bronze. Sur la fin de l'Ancien Empire, les coffres funéraires étaient entièrement dorés [2].

Sur la manière dont on exploitait les mines, voir Chabas, *Inscriptions des mines d'or*, p. 27-29, et la curieuse carte égyptienne des terres aurifères, *ibid.*, p. 30 et suivantes, la plus ancienne carte qui existe. Cette carte, quoique en partie détruite par le temps, a, dans l'original, 40 centimètres de haut et environ 46 centimètres de large. Une légende explique que : «Les montagnes d'où l'on apporte l'or sont coloriées sur ce plan en rouge, » et on y voit en effet plusieurs montagnes teintées de cette couleur et désignées, en divers endroits, par les mots : « Montagne d'or. » L. Delgeur, *Géographie des anciens Égyptiens*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1880, p. 543-545.

1. *Nub* est représenté par un hiéroglyphe qui, comme l'avait déjà supposé Champollion, représente la toile dans laquelle on lavait les paillettes d'or. Voir Pierret, *Dictionn. d'arch. égypt.*, p. 390. — La partie septentrionale de l'Éthiopie s'appelle *Nubia* ou pays de *Nub*, c'est-à-dire de l'or.

2. Chabas, *Études sur l'antiquité historique*, p. 108, note 5; *Inscriptions des mines d'or*, p. 3. — Sur l'abondance de l'or sous la douzième dynastie et l'usage qu'on en faisait, voir M. Ledrain : *Un grand seigneur féodal dans la moyenne Égypte*, *Contemporain* d'avril 1876, p. 652, 658, 664. Voir aussi Simonin, *L'or et l'argent*, dans la *Bibliothèque des merveilles*; cf. Diodore de Sicile, III, 12-14.

Les pharaons, à qui l'on apportait l'or des pays éloignés, en faisaient des présents à leurs dieux [1] Ils le distribuaient aussi libéralement à ceux de leurs serviteurs qui méritaient leurs bonnes grâces. Ce trait est digne de remarque et doit être rapproché des autres faits que nous avons déjà cités à propos des libéralités faites à Abraham. Nous lisons dans un curieux passage : « Qu'on lui mette de l'or au cou, sur le dos et aux deux jambes, parce qu'il a exécuté les ordres du roi en toutes choses [2]. » Et le tableau qui accompagne ce texte représente les serviteurs de Khou-en-Aten, le donateur, apportant à Méri-Ra, l'officier récompensé, un grand nombre de colliers et d'anneaux d'or. — « Que l'on donne beaucoup d'or au fidèle Hor-Khem, » dit aussi Séti Ier dans une de ses inscriptions [3].

L'argent, qu'Abraham rapporta d'Égypte en même temps que l'or, y était moins abondant que ce dernier, mais il y était connu depuis longtemps sous le nom d'or blanc, *nub het*. Le musée de Leyde possède un diadème d'or et d'argent qui a appartenu au pharaon Entef, de la XIe dynastie. Au musée du Louvre, on voit [4] un collier avec un œil d'Osiris d'argent.

Ce n'est cependant pas en Égypte qu'Abraham connut pour la première fois les deux plus précieux des métaux. Il les avait connus déjà en Chaldée. Aussi l'or et l'argent ne tirent pas leur nom biblique du nom égyptien de ces

1. Voir les annales de Ramsès III, contenues dans le *grand papyrus Harris*, *Records of the past*, t. VI, la multitude des vases d'or et d'argent offerts par ce roi aux dieux, p. 23 et suiv., et particulièrement les sommes totales, p. 37, 38, 39, 40, 49.

2. Lepsius, *Denkmäler*, t. III, p. 97. — Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 271.

3. Chabas, *Inscriptions des mines d'or*, p. 3.

4. Salle civile, vitrine P

métaux, mais ils s'appellent comme en Chaldée, *ḥarous kèsef*, comme nous l'avons vu plus haut [1]

Avant de quitter complétement le Delta, il nous reste à examiner si l'on découvre dans l'histoire postérieure d'Abraham quelques traces de son séjour dans la vallée du Nil et de l'influence que la civilisation pharaonique a pu exercer sur lui.

Nous avons déjà vu plus haut que la civilisation hébraïque avait ses racines dans le sol de la Chaldée, non dans celui de l'Égypte. Cependant, de même que Moïse a fait quelques emprunts aux Égyptiens [2], il n'est pas impossible qu'Abraham ait adopté quelques-uns de leurs usages. Jusqu'ici on en a signalé un seul : la circoncision. La plupart des rationalistes prétendent aujourd'hui que la circoncision juive est d'origine égyptienne. Si l'on ne doit pas accepter leur opinion sans restriction, on ne doit pas non plus la rejeter d'une manière absolue.

Nous pouvons admettre sans difficulté qu Abraham a connu pour la première fois la circoncision pendant le voyage qu'il a fait en Égypte, et que plus tard, lorsque Dieu lui a donné l'ordre de la pratiquer, comme un signe de l'alliance qu'il faisait avec lui, il a seulement rendu sacrée une cérémonie qu'Abraham connaissait sans la pratiquer. Dieu, dans ses révélations, n a point toujours appris aux patriarches des choses qu'ils ignoraient absolument, surtout en fait d'usages et de rites, il a quelquefois seulement sanctifié et approprié à son culte des pratiques qui leur étaient déjà connues. Les sacrifices

1. Observons cependant que le nom ordinaire de l'or en hébreu et celui qui est employé ici, Gen., XIII, 2, est זהב, *zahab*, tandis que le nom assyrien ordinaire est *ḥarus*, חרוץ.

2. Voir l'ouvrage déjà cité de M. l'abbé Ancessi, *l'Égypte et Moïse*, et plus loin, tome II, livre V

existaient avant que Dieu revélât à Moïse la manière dont Aaron devait les lui offrir. Le rite du baptême existait également avant que Jésus-Christ l'élevât à la dignité de sacrement. Dieu a donc pu faire adopter à Abraham, en le transformant en signe sacré, un usage dont nous reconnaissons sans peine l'existence en Égypte [1]

Hérodote rapporte que, de son temps, les Colchidiens, les Égyptiens et les Éthiopiens passaient pour les seuls peuples qui, de toute antiquité, eussent pratiqué la circoncision. Il ajoute que les Phéniciens et les Syriens de la Palestine convenaient l'avoir reçue des Égyptiens [2]. « Que la circoncision ait été de toute antiquité pratiquée chez les Égyptiens, c'est un fait dont les monuments ne nous permettent pas de douter, » dit M. Chabas [3] Les

1. Il est clair que la préexistence de la circoncision en Égypte ne contredit nullement le récit biblique. Ce n'en est pas moins par révélation qu'Abraham reçoit de Dieu l'ordre de pratiquer ce rite et ce n'en est pas moins par obéissance à un commandement direct de Dieu qu'Abraham l'observe, lui et sa famille, Gen., xvii, 11 et suivants. M. Thomson, *The Land and the Book*, édit. 1872, p. 590, ainsi que la *Speaker's Bible*, t. I, p. 122, supposent que les prêtres égyptiens ont reçu la circoncision de Joseph. Pour les réfuter, il suffit de remarquer, comme on va le voir plus bas, que la circoncision était en vigueur avant Joseph et avant Abraham. B. Michaëlis soutient, non sans vraisemblance, dans son *Mosaisches Recht*, t. IV, ch. ii, art. 185, que si Abraham n'avait pas déjà connu la circoncision, le texte donnerait plus de détails sur la manière de la pratiquer.

2. Hérod., II, 104; 36. Hérodote se trompe, comme le fait remarquer Wilkinson dans les notes de l'*Herodotus* de G. Rawlinson, 1858, t. II, p. 172, quand il affirme que la circoncison était pratiquée par les Phéniciens. Nous savons le contraire par la Bible et par les monuments égyptiens. Ezech., xxxii, 30; Joseph., *Antiq.*, viii, 20, 3; *Contr. Apion.* i, 22; Stèle de Pianchi, Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 278.

3. *De la circoncision chez les Égyptiens*, *Revue archéologique*, 1861,

fouilles exécutées à Karnak, dans le petit temple de Khons, ont mis à découvert un bas-relief qui représente une scène de circoncision [1] Les Égyptiens se servaient probablement comme les Hébreux, du temps de Moïse et de Josué [2], d'un couteau de pierre. C'est du moins au moyen d'une pierre tranchante que les momificateurs ouvraient le flanc des morts pour en retirer les entrailles [3] Or, l'usage des instruments de pierre, qu'on ne peut expliquer que comme un usage traditionnel, nous fait remonter à une très haute antiquité, à une époque où les instruments de bronze ou de fer étaient encore inconnus.

Les Égyptiens pratiquaient certainement cette opération avant l'époque d'Abraham : les monuments en offrent des preuves nombreuses [4]. Wilkinson assure que les représentations figurées établissent son existence dès la IVe dynastie [5], 2,400 ans au moins, dit-il, avant l'ère chrétienne [6]. On a cru pendant longtemps qu'elle était particulière aux seuls prêtres [7] Plusieurs savants croient aujourd'hui, mais sans qu'on puisse l'établir positivement,

nouvelle série, t. III, p. 299. Voir aussi *Annales de philosophie chrétienne*, ve série, t. XIX, p. 339.

1. *Ib.*, p. 298.

2. Exod., IV, 25 ; Jos., v, 2, et l'addition des Septante, Jos., XXIV, 30.

3. Hérodote, II, 86. Il n'est pas possible de déterminer la matière de l'instrument dont se sert l'opérateur dans le bas-relief de Khons. Observons toutefois qu'un couteau de pierre représenté dans Wilkinson, *Manners and Customs of ancient Egyptians*, t. II, no 279, 2, p. 262, a une forme analogue.

4. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, I, 279.

5. Wilkinson, *Manners and Customs.*, V, 318.

6. Dans les notes de l'*Herodotus* de G. Rawlinson, t. II, p. 62.

7. En se fondant sur un passage d'Horapollon, I, 14, p. 23, édit. Leemans, et d'Origène, II, *in Epist. ad Rom.* IV

qu'elle était commune à tous les Égyptiens, au moins dans les temps antiques [1].

Quoi qu'il en soit de tous ces détails, il est certain que c'est Dieu qui commanda à Abraham la circoncision et que celui-ci ne la pratiqua point de la même manière que les Égyptiens.

Il existe, en effet, des différences notables sur les rites de la circoncision chez les Hébreux et chez les Égyptiens. Les premiers étaient circoncis le huitième jour après leur naissance [2], les seconds ne l'étaient et ne le sont encore aujourd'hui, dans la vallée du Nil, qu'entre l'âge de six à quatorze ans [3] Les enfants qui sont circoncis dans le bas-relief du temple de Khons et qui sont sans doute des fils de Ramsès II, ont de six à dix ans, ce qui est d'accord avec l'usage actuel de l'Égypte.

Les hommes seuls étaient circoncis chez les Israélites; les femmes l'étaient aussi chez les Égyptiens [4].

1. Ils s'appuient, outre les monuments, sur les momies. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, p. 282. M. Ebers assure, *id.*, p. 233, qu'incirconcis était chez les Égyptiens, comme chez les Hébreux, synonyme d'*impur*, *ama* « être incirconcis » étant opposé à *ab* « être pur. » Il paraît être question de la circoncision dans le ch. XVII du *Livre des Morts*. Voir de Rougé, *Revue archéologique*, nouv. série, t. I, p. 244. Cf. Sanchoniaton, *Fragmenta historicorum græcorum*, édit. Müller, t. III. p. 568, 569.

2. Gen., XVII, 12.

3. Lane, *Manners and Customs of the modern Egyptians*, t. I, p. 82. Il décrit ce qui concerne la circoncision, p. 82-83 et t. II, p. 278 et suivantes. Pour la circoncision des Coptes, voir t. I, p. 85, t. II, p. 313, 320.

4. « Ægyptii quarto decimo anno circumcidunt mares, et fœminæ apud eos eodem anno circumcidi feruntur. » S. Ambros., *De Abraham*, l. II, c. XI, n° 78. Migne, *Patrol. lat.*, t. XIV. col. 493. Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 280. Strabon, p. 771, 824 (en Arabie et en Égypte). Elle se pratique encore au-

La circoncision semble avoir été une pratique hygiénique chez la plupart des peuples qui l'ont connue [1]; elle a été chez les Abrahamides un rite religieux auquel ils attachaient un sens moral et élevé [2], et qu'ils ne regardaient comme obligatoire que pour eux-mêmes [3] C'était aussi un usage particulier aux Israélites de ne donner le nom à l'enfant que le jour de la circoncision.

Ce rite sacré, quelle qu'en soit l'origine [4], reste donc

jourd'hui pour les femmes en Égypte, Lane, *Modern Egyptians*, t. I, p. 73; *Arabic Lexicon*, au mot *hafada;* sur les bords du golfe Persique, C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, p. 70; dans le Dahomey, Burton, *Notes connected with the Dahomans*, dans les *Memoirs of the Anthropological Society*, 1863-1864.

1. Contrairement à ce que dit Philon, *De Circumcisione*, t. II, p. 210. Voir Köhler, *Lehrbuch der biblischen Geschichte alten Testamentes*, 1875, t. I, p. 112-113. Hérodote dit expressément des Égyptiens, II, 37 : « Ils pratiquent la circoncision pour cause de propreté. » Voir là-dessus la note de Wilkinson dans l'*Herodotus* de G. Rawlinson, Londres, 1858, t. II, p. 62.

2. Deut., x, 16; Jér., iv, 4.

3. Voir Michaëlis, *Mosaisches Recht*, l. iv, art. 184; la réponse d'Origène répondant aux objections de Celse et par là même des incrédules modernes, *Contra Celsum*, I, 22; v, 47-48; Mgr Freppel, *Origène*, leçon xxxi, t. II, p. 299.

4. La circoncision était pratiquée par la plupart des tribus arabes avant l'introduction de l'islamisme (*Schahrastani de Haarbrücker*, II, p. 258), ainsi que le dit la Genèse. Elle est formellement reconnue comme en usage chez les Ismaélites par Josèphe, *Antiq.*, i, 12, 2; Origène, *In Gen.*, i, 14; Eusèbe, *P. E.*, vi, 11; chez les Sarrasins, par Sozomène, *H. E.*, vi, 38; chez les Sabéens ou Himyarites de l'Arabie du Sud, par Philostorge, *H. E.*, iii, 4; chez tous ces peuples et les Samaritains ainsi que les Iduméens, par S. Épiphane, *Adv. hær.*, i, 33. Jer., ix, 25, montre que les peuplades issues de Loth, les Moabites et les Ammonites pratiquaient la circoncision. D'après Josèphe, *Ant.*, xiii, 9, 1, ce serait Hyrcan qui l'aurait introduite chez les Iduméens, et Aristobule (*Antiq.*, xiii, 91, 3, et *Vita*, 23) chez les Ituréens. Knobel, *Die Ge-*

en Israël un caractère particulier qu'on ne rencontre chez aucun autre peuple ancien ou moderne.

nesis, p. 160. Les chrétiens d'Abyssinie et les Coptes la gardent encore comme une coutume traditionnelle, mais sans y attacher aucune signification religieuse. Ludolph., *Hist. Æthiop.*, 3, 1, 19, seq.; Lane, *Manners and Customs*, t. II, p. 320. Elle existe aussi aujourd'hui chez les Teamas et les Manaos des bords de l'Amazone, dans plusieurs tribus de l'Australie, les Papouans, les Nouveaux-Calédoniens, les habitants des Nouvelles-Hébrydes. Elle est très usitée en Afrique, spécialement parmi les Kaffirs. Cheyne, *Encyclopædia Britannica*, 9e édit., t. V, 1876, p. 790.

CHAPITRE V

VICTOIRE D'ABRAHAM SUR CHODORLAHOMOR.

Le fait le plus important pour nous, dans la vie d'Abraham, après son retour d'Egypte, c'est l'invasion élamito-chaldéenne en Palestine. Nous allons rechercher ce que l'assyriologie peut nous apprendre sur les envahisseurs, nous verrons ensuite comment ils furent défaits par Abraham; nous montrerons enfin, en quelques mots, comment cet événement avait été défiguré, avant les découvertes assyriennes, par les ennemis des Livres Saints.

A peine le père des maîtres futurs de Chanaan est-il venu s'y établir, que l'histoire doit enregistrer la première invasion de ces peuples belliqueux, dont l'humeur guerrière devait être si funeste à sa race. Le chef de l'expédition qui venait ravager la riche contrée de la Pentapole, destinée à être bientôt engloutie dans la mer Morte, mais alors encore florissante, ce chef était Chodorlahomor, roi d'Élam[1] Son nom est parfaitement élamite. On en retrouve le premier élément, *Kudur* ou *Chodor*, dans celui de quelques autres noms royaux d'Élam, qui nous sont connus par les inscriptions, *Kudurnankundi*, *Kudurmabuk*, circonstance qui a porté M. Oppert à donner aux rois de cette dynastie le nom de Kudurides. Le second élément du nom de Chodorlahomor est

1. Voir Oppert, *Ueber Kedorlaomer*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1871, p. 509-512.

celui d'une divinité élamite, Lagamar, dont l'assyriologie nous a révélé l'existence : une inscription d'Assurbanipal énumère l'idole de Lagamar parmi celles qu'il emporta de Suse, après la prise de cette ville [1]

M. George Smith avait identifié Chodorlahomor avec le vieux roi chaldéen, Kudurmabuk [2], parce que celui-ci, sur une brique trouvée à Ur Kasdim, la patrie d'Abraham, se qualifie de maître de la terre de l'Occident, c'est-à-dire du pays de Chanaan. « Au dieu Ur, son roi, dit-il, Kudur-Mabuk, seigneur de la terre du couchant, fils de Simti-Silhak, etc. [3] » M. Oppert avait nié cette identification, qui n'est pas en effet justifiée, et M. G. Smith lui-même

1. G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 228. Le dieu Lagamar est aussi mentionné dans les textes susiens, *Inscription de Kudur-Nakkunti*, Oppert, *Records of the past*, t. VII, p 82. — Les Septante transcrivent en grec le nom de Chodorlahomor par Χοδολλογομόρ, transcription dans laquelle le nom de Lagamar est encore plus visible et qui nous prouve que le *aïn* hébreu, qu'on prononçait tantôt fort et tantôt faible, avait dans ce nom propre le son fort. — Selon MM. Talbot et Finzi, Chodorlahomor signifie probablement « serviteur du dieu Lagamar. » Cf. l'ostiaco-samoyède *kote*, le tschaaja *kotö*, le ketsche *kotte*, etc. = « serviteur. » Finzi, *Ricerche per lo studio dell' antichità assira*, p. 205. Le mot *kudur* est traduit en assyrien *tuklat*, « service, adoration, » *Western asiatic Inscriptions*, t. II, planche 65, l. 2.

2. *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1868, p. 116.

3. *Cuneiform asiatic Inscriptions*, I, 3, n° 2 de Mughéir ; *Records of the past*, t. III, p. 20. Le titre que porte la brique est *ad-da*. Une erreur lithographique a fait mettre dans le texte publié *ab-da*. G. Smith, *Records of the past*, t. III, p. 19. *Ad-da* paraît signifier *prince, roi, seigneur*, outre son sens ordinaire de *père*. Il exprime incontestablement la possession du pays nommé aussitôt après, mais marque-t-il la possession par le droit de conquête, c'est ce qu'il est impossible de préciser. M. Oppert, qui lisait nécessairement *ab-da*, a traduit dubitativement « conquérant. » *Histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie*, p. 27.

l'a abandonnée. Mais cette précieuse brique n'en prouve pas moins l'existence d'un roi élamite qui s'était soumis le pays de Chanaan, et qui appartenait à la dynastie élamite des Kudurides, dont le nom de Chodorlahomor indique qu'il faisait partie [1].

Kudurmabuk s'intitule *Adda* ou maître de la Syrie et de Yamatbaal, c'est-à-dire Élam [2]. Il régnait donc depuis la Susiane jusqu'à la mer Méditerranée. Le royaume de Chodorlahomor devait avoir la même étendue, et comprendre un territoire de mille milles carrés du levant au couchant, et de cinq cents milles du nord au sud [3] Les découvertes récentes faites à Suse prouvent que cette ville, qui était la capitale d'Élam, est une des plus anciennes de tout l'Orient.

Nous ne devons pas omettre d'indiquer ici une preuve de ces faits, indirecte et vague, il est vrai, mais s'harmonisant parfaitement avec tout ce que nous apprennent les documents cunéiformes. Les monuments égyptiens, d'accord avec la Genèse, constatent qu'avant la prise de possession de Chanaan par les Hébreux, et jusque sous les rois de la XVIIIe dynastie pharaonique, le pouvoir prédominant en Asie était celui des *Rutennu*, c est-à-dire

1. M. G. Smith, en rejetant l'identification de Chodorlahomor et de Kudurmabuk, *Early history of Babylonia*, dans les *Records of the past*, t. III, p. 19, ajoute avec raison : « The inscriptions of the period of Kudur-Mabuk recall to the mind the account in Genesis of Chedorlaomer, who ruled from Elam to the Mediterranean. The name of Chedorlaomer in Babyloniam would be Kudur-Lagamar. The early Babyloniam inscriptions confirm the statements of Genesis as to the power and importance of Elam at this period. »

2. D'après M. Smith, K. 112, *ib.*, p. 19; F. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée*, p. 375.

3. Allen, *Abraham*, p. 324.

des peuples qui habitaient l'Assyrie. Ils étaient maîtres du nord d'Aram ou de la Syrie et de toutes les contrées qui s'étendent de la Cilicie à la Mésopotamie. Du temps de Moïse, sous le roi Ramsès II, les Rutennu ne possédaient plus les bords du Jourdain, le pouvoir était passé aux Chétas [1]

Chodorlahomor était accompagné, dans la guerre qu'il fit contre le roi de Sodome et ses confédérés, par Amraphel, roi de Sennaar, Arioch, roi d'Ellassar, et par Thargal, roi de Gutium [2]. La Genèse suppose qu'Amraphel, roi de Sennaar ou de la Babylonie, était, ainsi qu'Arioch et Thargal, une sorte de vassal du roi d'Élam. Les inscriptions d'Assurbanipal nous portent, en effet, à croire que la Babylonie fut conquise par des princes Kudurides. Le monarque assyrien raconte qu'ayant pris la ville de Suse, capitale d'Élam, il y recouvra l'idole de la déesse Nana, qui avait été emportée de Babylonie mille six cent trente-cinq ans auparavant, par le roi élamite Kudurnankundi. « Kudurnankundi l'élamite, qui n'honorait pas les grands dieux, qui, mû par de mauvais desseins et se confiant dans sa propre force, avait porté la main, dit le texte cunéiforme, sur les temples d'Akkad, et avait opprimé Akkad (en avait emporté la déesse Nana ?)... Pendant deux nères, sept sosses et quinze années, (elle resta) au pouvoir des Élamites. Les grands dieux m'envoyèrent, moi, Assurbanipal, le roi, leur adorateur, pour écraser (Élam). » Kudurnankundi avait donc été maître de la Chaldée vers 2280 avant Jésus-Christ [3]

1. Voir Brugsch, *Histoire d'Égypte;* Chabas, *Voyage d'un Égyptien*, p. 318-322.

2. Gen., XIV, 1. Sur Goïm ou Gutium, voir plus haut, p. 245.

3. G. Smith, *History of Assurbanipal, translated from the cuneiform inscriptions*. London, 1871, p. 250-251.

Kudurmabuk, autre roi de la même race que Kudurnankundi, et dont nous avons déjà parlé, a régné aussi certainement en Chaldée, puisque les briques qu'on a trouvées de lui à Mughéir ou Ur Kasdim, nous apprennent qu'il avait construit dans cette ville un temple en l'honneur du dieu Sin (la lune). Une statue en bronze d'une déesse, trouvée près de Bagdad et actuellement au musée du Louvre, porte aussi le nom de Kudurmabuk [1] Si l'on peut s'en rapporter aux calculs chronologiques de M. Bosanquet, la domination élamite en Mésopotamie dura deux cent vingt-quatre ans, à partir de 2287 avant Jésus-Christ [2]. Il résulte de tous ces faits que, conformément au récit de la Genèse, les rois d'Élam, à l'époque d'Abraham, exerçaient un droit de suzeraineté sur tous les pays au nord et à l'ouest de leur royaume.

L'assyriologie ne nous fournit pas d'autres renseignements sur les alliés de Chodorlahomor, mais elle jette quelque lumière sur l'étymologie de leur nom, dont le sens avait été jusqu'ici impénétrable pour les orientalistes.

Amraphel, roi de Sennaar, porte un nom tout à fait babylonien, composé de *amir*, « maître, émir, » et de *phal* ou *pal*, contraction de *habal* « fils. » Il signifie « le fils est émir [3] »

1. Oppert, *Histoire des empires d'Assyrie et de Chaldée*, p. 27-28. M. Oppert cite encore comme élamites les noms des rois chaldéens Purnapuryas, Kurigalzu, son fils, etc.

2. Bosanquet, *Chronological Remarks*, à la suite de l'*History of Assurbanipal*, p. 359.

3. Cf. *Zir-nâhid*, « le rejeton est illustre, » *Abu-ramu*, « le père est élevé, » *Habal-nâhid*, « le fils est illustre, » *Dayan-nâhid*, « le juge est illustre, » *Sar-nâhid*, « le roi est illustre, » ainsi que *Amir-sin*, « Sin est maître — émir, » mots de formation sembla-

Le nom d'Arioch, roi d'Ellassar, est rapproché par M. Henry Rawlinson, de celui du vieux roi babylonien Ur-ukh, appelé par Hincks, Uriyak, par M. Oppert, Orcham; mais les trois lectures sont hypothétiques [1] M. Fr. Lenormant voit dans Arioch *Éri-aku*, « serviteur du dieu Lune, » et il suppose que cet Arioch est le roi de Larsa, établi dans cette ville comme roi vassal par son père Kudurmabuk [2]. Le chef des gardes du roi de Babylone, nommé par Daniel [3], s'appelait Arioch comme le roi d'Ellassar [4]

Ellassar n'est mentionnée que dans le passage de la Genèse que nous étudions en ce moment. C'est à tort qu'on a cru que la ville de Télasar, dont parlent à Ézéchias les envoyés de Sennachérib [5], était la même que

ble à celui d'Amraphel. Schrader, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXVII, p. 157; *Die Keilinschriften und das alte Testament*, p. 46-47. Le plus savant lexicographe hébreu, Gesenius, disait en 1828, au sujet de ce nom d'Amraphel: « Etymon nominis, in lingua assyriaca haud dubio quærendum, pandat, qui possit, » *Thesaurus*, p. 122. Il était plus sage d'avouer ainsi son ignorance que d'essayer de traduire, comme il l'a fait, p. 660, le nom de Chodorlahomor par *manipulus mergitis* et d'émettre le doute suivant, auquel les passages des inscriptions que nous avons cités, donnent un si éclatant démenti: « Sed, *nisi ab Hebræis fictum putabis hoc nomen*, nativum ejus etymon in vetere lingua persica quærendum erit. »

1. Oppert, *Histoire des empires de Chaldée*, p. 16, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 260. Voir plus haut, p. 181, note 1.

2. F. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes touraniens*, 1875, p. 374 et suiv

3. Dan., II, 14-15.

4. On y voit aussi Erim-Aku ou Rim-Aku, « serviteur du dieu Lune, » roi de Larsa = Ellasar. *Die Keilschriftforschung und die biblische Chronologie*, *Allgemeine Zeitung*, 21 avril 1880, p. 1634.

5. II (IV) Reg., XIX, 12. Télasar s'appelait en assyrien Tell-Assur. Téglathphalasar IV parle, dans une de ses inscriptions, des sa-

la capitale d'Arioch. Selon M. Oppert, la ville actuelle de Kalah Cherghât, située au sud de Ninive, sur la rive gauche du Tigre, entre l'embouchure du grand et du petit Zab, s'élève sur l'emplacement de l'ancienne Ellassar. « Les plus anciens rois de la Chaldée, dit ce savant, avaient établi en ces lieux le centre de leur gouvernement, et, plus tard, après la chute de l'empire arabe, Ninippallukin, le premier roi que les Grecs nomment Ninus, y fixa le siège de sa domination [1]

Le dernier des rois qui pilla Sodome et que vainquit Abraham, s'appelait Thargal, et régnait à Goïm. Le texte actuel de la Bible hébraïque écrit Thidal [2], mais les Septante ont la forme Thargal, et cette dernière forme est préférable à celle qu ont adoptée les Massorètes [3] M. Félix Finzi a proposé, entre autres interprétations de ce nom, celle de *Dar-gula*, « la déesse Gula (la femme du soleil du midi) est durable [4] » Cette étymologie est peu vraisemblable. M. G. Rawlinson et M. Fr.

crifices qu'il offrait dans cette ville. Avant Téglathphalasar, elle s'appelait *Tel-Kamri* ou *Humut*. Le vainqueur d'Israël, dit M. Smith, la rebâtit et l'appela Tell-Assur. *Zeitschrift fur ägyptische Sprache*, 1869, p. 11.

1. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, t. I, p. 84. — Sur les ruines de Kalah Cherghât, voir Layard, *Nineveh and its Remains*, t. II, p. 44. M. F. Lenormant, après avoir admis l'opinion de M. Oppert, l'abandonne aujourd'hui pour adopter celle des assyriologues anglais qui identifient Ellassar avec Larsa, *Langue primitive de la Chaldée*, p. 377-378.

2. Vulgate, Gen., XIV, 1, « Thadal, roi des nations. » L'extrême ressemblance du *d*, ד, et du *r*, ר, dans l'écriture hébraïque, est la cause de l'altération du nom, dans le texte massorétique.

3. A cause du premier élément du nom, *thar*, *tur*, qui est très commun. Cf. le nom de dignité *tartan*. Is., XX, 1. Thargal peut être un nom de dignité ou un nom propre.

4. F. Finzi, *Ricercher per lo studio dell' antichità assira*, p. 205, 490.

Lenormant croient y reconnaître les deux mots touraniens *Thur-gal*, et traduisent « grand chef [1] »

Le peuple sur lequel régnait Thargal s'appelait Goïm. Comme ce mot signifie en hébreu « les nations, » la plupart des interprètes de la Bible ont cru, dans tous les temps, que Thargal n'avait pour sujets que des nomades, semblables aux Bédouins de nos jours, n'occupant point de territoire fixe, mais constitués seulement en tribus et campant, comme ils le font encore, dans diverses parties de la Basse Mésopotamie. Il y a cependant tout lieu de croire que ce nom de Goïm correspond à un nom de pays que nous rencontrons souvent dans les inscriptions cunéiformes, *Gutium* [2] Ce mot désigne, d'après sir Henry Rawlinson, le désert qui s'étend entre l'Euphrate et la Syrie et où errent des tribus nomades [3]; M. G. Smith en a fait d'abord l'Arabie, puis l'Assyrie [4]. Dans quelques textes, il s'applique à une province de la Babylonie. Il semble bien que nous devons entendre ici un pays situé en dehors de l'Assyrie proprement dite, car Gutium est souvent nommé dans les tablettes géographiques et dans les documents astronomiques, qui ne contiennent jamais le nom de l'Assyrie [5] « Dans le

1. G. Rawlinson, dans Smith's *Dictionary of the Bible,* t. III, p. 1498. F. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée*, p. 377. Voir aussi F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. II, p. 24.

2. Voir la vieille liste géographique chaldéenne, n° 75, Smith, *Records of the past,* t. V, p. 106.

3. Norris, *Assyrian Dictionary,* t. I, p. 205.

4. G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 155; Allen, *Abraham*, p. 96, M. Sayce en fait aussi l'Assyrie, *Records of the past,* t. III, p. 27; t. XI, p. 149. Voir plus haut, p. 247.

5. M. Sayce a supposé, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1876, p. 151, que les quatre « régions » du monde chaldéen qui figu-

grand ouvrage d'astrologie, compilé par l'ordre de Sargon Ier, le roi d'Aganê, ainsi que dans quelques listes géographiques bilingues, qui paraissent être environ du même temps, les *Gutium*, dit M. Fr. Lenormant, sont nettement caractérisés comme les tribus sémitiques, encore imparfaitement organisées, qui habitaient alors au nord de la Babylonie et dont une partie devint bientôt après la nation des Assyriens [1] »

Voilà tout ce que nous savons, jusqu'à ce jour, sur la personne et le royaume des quatre rois qui, du temps d'Abraham, pillèrent Sodome et la Pentapole.

Quatorze ans auparavant, Chodorlahomor et ses alliés avaient vaincu les cinq rois qui régnaient dans la vallée de Siddim et les avaient assujettis à leur obéissance. Après douze ans de fidélité, les chefs chananéens refusèrent, la treizième année, de payer le tribut qui leur avait été imposé. Chodorlahomor envahit donc Chanaan l'année suivante, c'est-à-dire la quatorzième depuis sa première victoire. Un savant allemand, Tuch, a pensé que le but du roi d'Élam était de s'assurer de la route commerciale qui menait des bords de l'Euphate au golfe d'Akaba [2] Quoi qu'il en soit, il balaya tout sur son passage, depuis le nord, à l'est du Jourdain, jusqu'à Pétra, au sud, et le désert des Amalécites, à l'ouest. La bataille décisive fut livrée dans la vallée de Siddim : c'est la première bataille en Palestine qu'enregistrent nos saints livres [3]

rent dans le protocole des rois d'Ur, sont Gutium, Subarti, Élam et Martu (le pays d'Occident, la Phénicie), en concevant Accad comme formant le centre.

1. F. Lenormant, *Langue primitive de la Chaldée*, p. 376.

2. Tuch, *Bemerkungen zu Genesis* XIV, dans *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. I, 1847, p. 161 et suiv.

3. Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 288.

La défaite des Chananéens fut complète : deux de leurs rois sur cinq restèrent parmi les morts. Chodorlahomor et ses aliés pillèrent complétement le pays, et ils emmenèrent prisonniers tous ceux qui leur tombèrent sous la main. Parmi les prisonniers se trouva Loth, le neveu d'Abraham, qui s'était séparé de son oncle et était allé habiter Sodome. Ce fut là ce qui causa la perte des vainqueurs.

Dès qu'Abraham eut appris, par un fuyard, ce qui venait de se passer, il rassembla à la hâte trois cent dix-huit de ses serviteurs, et se mit à la poursuite des ennemis [1] Il campait alors au sud de la Palestine, dans la vallée de Mambré, près d'Hébron. Il lui fallut donc traverser tout le pays de Chanaan, car il n'atteignit les rois confédérés qu'à l'extrémité septentrionale, à Laïs, qui fut depuis appelée Dan [2]. Franchissant rapidement Bethléem, Salem, les montagnes qui furent plus tard les montagnes d'Éphraïm et les plaines de Sichar et de Jezraël, il dut gravir avec ses hommes, le soir du quatrième jour [3], les collines de Nephtali. Du haut de leurs sommets, le patriarche pouvait distinguer sans peine les Élamites jouissant de

1. Il était aussi accompagné d'Aner, d'Escol et de Mambré. Gen., XIV, 24.

2. L'ancien nom de Laïs ou Lesem a été remplacé dans le texte, Gen., XIV, 14, par le nom qui le supplanta plus tard, celui de Dan. Voir Jos., XIV, 47; Jud., XVIII, 29. Plusieurs exégètes croient cependant qu'il s'agit d'un autre Dan. Keil, ainsi que Kalisch, supposent que c'est Dan-Yaan (*Dan sylvestria* de la Vulgate) II Sam. ou II Reg., XXIV, 6, au delà du Jourdain (Keil, *Commentary on the Pentateuch*, t. I, p. 206). Mais Josèphe, *Antiquit. jud.*, I, 10, et S. Jérôme, *Quæst. heb. in Gen.*, disent expressément que le Dan dont il est question ici est situé à la source du Jourdain.

3. Josèphe, *Antiq.*, l. I, c. X, nº 1, t. I, p. 31, dit qu'Abraham attaqua les ennemis a *cinquième* nuit.

leur victoire et se reposant en sécurité, près de l'une des sources du Jourdain, l'el Leddan actuelle. Il livra le combat de la même manière que le font encore aujourd'hui les tribus arabes, en pareille circonstance.

Les tribus vaincues, si elles se décident à poursuivre les vainqueurs, ne comptent point, pour prendre leur revanche, sur la force ouverte, mais sur la complicité des ténèbres et l'obscurité de la nuit. Elles attendent, avant d'attaquer ceux qui les ont dépouillés, qu'ils soient profondément endormis. Alors la surprise est facile, car les gardes et les sentinelles sont inconnus dans la stratégie imprévoyante des Orientaux [1] Les assaillants se partagent en troupes, *divisis sociis*, comme le dit la Genèse et, quand il fait complétement nuit, — *irruit super eos nocte* [2], — ils se précipitent brusquement, de diverses directions, sur le camp plongé dans le sommeil. En un clin d'œil, les tentes sont renversées, les pieux qui les supportent, abattus [3] La confusion, le désordre, l'ahurissement, l'effroi sont au comble, au milieu des ennemis réveillés en sursaut et comme ensevelis sous leurs tentes. Ils se dégagent comme ils peuvent, sachant à peine ce qu'ils font. S'il y a un combat, c'est une mêlée tumultueuse, non une bataille. Ils sont foulés aux pieds, ils s'entre-tuent et ils s'entr'égorgent, en s'accablant mutuellement de malédictions. — Impossible, au milieu des ténèbres, de reconnaître le nombre de ceux qui attaquent, et de distinguer les amis des ennemis, ou plutôt,

1. Burckardt, *Notes on the Bedouins*, t. I, p. 303.

2. Gen., XIV, 15. — Cf. Jud., VII, 9, 19; Is., XV, 1.

3. Le renversement des tentes est mentionné expressément (*Jud.* VII, 13) dans le songe du soldat madianite, et est interprété par son compagnon comme un signe de leur propre défaite et de la victoire de Gédéon. Voir aussi I Par., IV, 31.

l'imagination exaltée par la peur ne voit partout que des ennemis. Aussi, le plus souvent, c'est une panique irrésistible, universelle, une déroute effroyable. Les vainqueurs de la veille s'enfuient dans le plus grand désordre, laissant leurs riches dépouilles entre les mains des vainqueurs du jour, et, poursuivis avec fureur, ils sont la plupart massacrés. C'est ce qui arriva en cette circonstance.

Les gens de Chodorlahomor, surpris par Abraham, songent à échapper au carnage, non à se défendre. Dans la précipitation de leur fuite, ils se noient au milieu des marécages qui abondent dans ces régions, ou bien ils sont déchirés par les fourrés épineux du Baniasy Ceux qui parviennent à se sauver traversent la vallée du Yafùry, et, descendant dans la grande plaine par Beit Djenn, ils ne s'arrêtent dans leur course qu'à Hobab, à main gauche de Damas [1]

Une tactique analogue à celle d'Abraham devait réussir plus d'une fois à ses descendants. C'est à peu près de même que Gédéon surprit les derniers fuyards Madianites et s'empara, dans le désert, au delà du Jourdain, de leurs rois Zébée et Salmana [2]; c'est ainsi que David battit également les Amalécites qui avaient pillé Siceleg [3]

Après avoir montré comment les découvertes assyrio-

1. Voir Thomson, *The Land and the Book*, p. 215. — Hobab, étant à main gauche, se trouvait au nord de Damas, parce que dans la manière hébraïque de s'orienter, on a devant soi le levant. Le consul prussien Wetzstein place *Choba* au nord de Damas, à l'ouest de Thadmor ou Palmyre. Delitzsch, *Die Genesis*, 4e édit., p. 561. M. Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 414 k, dit que le village de *Hobah* est à une lieue environ de Damas. Voir Judith, xv, 6; *Eusèbe*, *Onomasticon,* au mot Χωβά.

2. Jud., VIII, 10 et suiv. Voir plus loin, tome III.

3. I Sam., (I Reg.), xxx, 17.

logiques confirment le récit du chapitre XIV de la Genèse, il est utile de faire voir, par quelques exemples, comment les rationalistes cherchaient à le battre en brèche, il y a quelques années à peine, et à prendre l'auteur sacré en défaut. Knobel disait en 1860 : « Le récit du chapitre XIV de la Genèse est écrit de telle sorte que, somme toute, on doit le regarder comme fondé sur une véritable tradition historique. On ne peut cependant pas méconnaître, dans quelques traits, l'influence de la légende, en particulier concernant le rôle politique des rois ennemis. Ils apparaissent comme indépendants, Chodorlahomor du moins : les trois autres rois l'accompagnent, et les rois de la vallée de Siddim sont ses tributaires. Par conséquent l'Élymaïde ou la Susiane, qui n'a jamais eu d'ailleurs aucune importance, aurait étendu son domaine, du temps d'Abraham, presque jusqu'aux bords de la Méditerranée, et exercé une sorte d'empire universel. On ne trouve nulle part trace de ce pouvoir, et Josèphe a certainement raison, quand il entend par ces ennemis les Assyriens qui étaient alors maîtres de l'Asie [1] »

Nous avons vu comment les textes authentiques des rois d'Élam eux-mêmes établissent, contrairement à ces affirmations de Knobel, que la Susiane a eu l'importance que la Genèse lui attribue, et que ses princes ont étendu leur pouvoir jusqu'aux rives de la mer Méditerranée, comme le dit Moïse.

Cependant Knobel admet encore l'exactitude historique du fond du récit. D'autres rationalistes ont été beaucoup plus audacieux que lui, et ont prétendu n'y trouver

1. Knobel, *Die Genesis*, Leipzig, 1860, p. 142. Il continue ensuite à émettre, pour attaquer la Bible, une foule d'erreurs historiques que les découvertes récentes permettent de réfuter.

que des mythes ou des fables, Bohlen a imaginé de voir dans Amraphel, Sardanapale ; dans Arioch, Arbace ; dans Chodorlahomor, Bélésys. Hitzig a supposé que la campagne des rois asiatiques contre Chanaan était une imitation de la campagne de Sennachérib, faite plusieurs siècles après, parce qu'il est dit de l'une et de l'autre qu'elles eurent lieu « la quatorzième année [1] »

Mais ils ont tous été dépassés par Grotefend, homme pourtant d'une vaste science, dont la pénétration et la sagacité ont contribué aux premiers déchiffrements de l'écriture cunéiforme. Selon lui, l'invasion élamite en Palestine n'est qu'un vieux mythe babylonien. Chodorlahomor est l'automne; Amraphel, le printemps; Arioch, l'été; Tidal, l'hiver. Ces rêveries reposent sur des étymologies fantastiques et contraires à toutes les lois de la philologie. Chodorlahomor signifie, à l'en croire, « lien pour la gerbe, » et désigne par conséquent le temps des récoltes qu'il prétend être l'automne; Amraphel vient d'*émer*, « agneau [2], » et de *pel*, pour *pul*, « grand; » Arioch désigne clairement « le lion, » dont le signe précède celui de la vierge dans le Zodiaque, Tidal vient de *tida'*, « expérience » et de *'al*, » coucher du soleil » (comparez Daniel, VI, 15), ce qui indique l'hiver. Les cinq rois qui sont battus, après douze ans de domination [3], marquent les cinq jours complémentaires que les calendriers babylonien et perse ajoutent aux trois cent soixante jours formés par les douze mois pour achever l'année. Ces cinq jours étaient célébrés par des fêtes, les sacées, mentionnées par Bérose, pendant lesquelles les

1. Gen., XIV, 5 et II (IV) Reg., XVIII, 13. Voir Tuch, *Kommentar über die Genesis*, 1re édit., p. 308.

2. Esd., VI, 9, 17, VII, 17.

3. Gen., XIV, 4.

esclaves jouaient, en effet, comme les chefs de la Pentapole, le rôle de maîtres, et plaçaient à leur tête l'un d'entre eux qui se revêtait du zogan ou manteau royal, etc. [1]

Toutes ces rêveries se dissipent devant le simple exposé des faits, tels qu'ils ressortent des monuments et de la Bible, comme la nuit devant la lumière du jour. Les ignorants seuls pourront voir encore désormais un mythe babylonien ou autre dans l'histoire de Chodorlahomor, mais rien peut-être n'est plus propre à montrer l'importance des découvertes archéologiques de notre époque, que les tableaux de ces divagations de la fausse science.

1. Grotefend, *Zur ältesten Sagenpoesie des Orients*, II, *Der erste Krieg auf Erden, eine Dichtung aus spätere Zeit*. (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VIII, 1854, p. 800 et 801). Il y a seize pages remplies d'imaginations semblables.

CHAPITRE VI.

MOEURS ET COUTUMES PATRIARCALES.

L'histoire d'Abraham ne nous offre plus d'événement notable qui puisse être éclairci ou confirmé par l'égyptologie ou l'assyriologie, mais elle renferme encore toute une série de faits dignes de l'attention de l'archéologue. En dehors du voyage en Égypte et de l'expédition contre Chodorlahomor, nous rencontrons dans la Genèse une galerie de tableaux de genre qui nous dépeignent la vie du saint patriarche avec une fraîcheur de coloris, une vivacité de tons,une sûreté de pinceau, une exactitude remarquables. Le moment est venu de les étudier. Ici nous n'avons plus pour guide les briques des bords de l'Euphrate ou les papyrus des bords du Nil, mais les populations mêmes qui habitent le sol autrefois foulé par les pieds d'Abraham.

Une des plus douces joies du pèlerin de Terre-Sainte, c'est de voir encore de ses yeux les mœurs et les coutumes patriarcales. Comme les scènes des Livres Saints deviennent vivantes, claires et intelligibles, quand on peut pour ainsi dire, les toucher, en être les témoins et comme les acteurs! L'immobilité de l'Orient en a fait une sorte de Pompéï, mais non pas une Pompéï morte, où le passé s'est figé; non, c'est l'antiquité qui vit encore, qui agit et se meut sous nos yeux. Nous ne connaissons les Romains et les Grecs que par leurs écrits et par leurs arts, par leurs parchemins, leurs marbres, leurs fresques et

quelques ruines ; Athènes n'est plus peuplée de ses vieux Athéniens, et Rome n'est plus habitée par ses vieux Romains, mais en Palestine, — comme si Dieu, par une grâce singulière, avait voulu nous permettre de juger aujourd'hui encore de l'exactitude des descriptions que son Esprit a inspirées aux auteurs sacrés,— en Palestine, ses vieux habitants semblent vivre encore : ils portent à peu près le même costume, ils parlent un langage peu différent, ils ont les mêmes tournures de phrase, le même ton, les mêmes habitudes, les mêmes mœurs[1] Abraham y habite encore sous la tente, Sara y pétrit le pain pour ses hôtes, Rébecca y puise l'eau à la fontaine. Les usages qui régnaient dans ces contrées, il y a quatre mille ans, s'y sont conservés intacts ou presque sans changement.

Et pourtant, chose étonnante, pendant de longs siècles, même à l'époque des croisades, les chrétiens d'Europe ne semblent pas avoir soupçonné combien l'étude en était intéressante et précieuse pour l'intelligence des Saintes Écritures. Ce n'est guère que de nos jours que l'attention a été sérieusement attirée sur ce point. Mais la facilité des communications et la multiplication des voyages ont permis de réparer promptement le temps perdu et rien n est plus aisé aujourd'hui que de constater, par les observations faites sur place, la fidélité des peintures de la Bible.

Aucune partie des Livres Saints n'est plus riche en tableaux de mœurs patriarcales que l'histoire d'Abraham. Or, il n'y a pas un trait de ces tableaux dont l'exactitude ne soit confirmée par les usages actuels des tribus arabes. L'état social est encore semblable. L'usage de se marier

1. Stanley, *The Jewish Church*, t. I, p. 11.

dans sa propre famille y subsiste toujours et un père ne donne sa fille à un époux étranger qu'autant qu'elle a été refusée par son cousin [1] Certaines tribus ne permettent jamais que leurs membres prennent une femme hors de leur sein [2]. Les dissensions entre Sara et Agar se répètent souvent aussi dans les intérieurs arabes, et l'une des épouses est obligée de quitter la tente conjugale [3] pour le bien de la paix.

Quand une caravane se met en marche pour changer de pâturages, « toute la richesse que possède » la famille est chargée sur le dos des chameaux agenouillés. « Les serviteurs qu'ils ont acquis [4] » sont auprès de leurs maîtres. Tout autour, les troupeaux de brebis et de chèvres, les ânes qui se mettent en marche à côté des chameaux. Le scheik, distingué de tous les autres par son manteau de pourpre [5] et par le bandeau de cuir qui serre son turban autour de la tête, tient une lance à la main pour guider la marche et fixer le lieu du campement [6]. Les femmes portent les bijoux qu'Éliézer donna à

1. Lane, *Manners and Customs of modern Egyptians*, t. I, p. 215; Knobel, *Die Genesis*, p. 242.

2. « Sie heurathen immer in ihrem Stamme und erlauben Niemandem ein Weib aus einem ander Stamme zu heurathen. » Seetzen, *Reisen durch Syrien*, Berlin, 1854-1859, t. III, p. 22.

3. Layard, *Nineveh and Babylon*, ch. XIV, p. 316.

4. Gen., XII, 5. « Universam substantiam quam possederant et animas quas fecerant in Haran. »

5. Jud., VII, 26.

6. Stanley, *Jewish Church*, t. I, p. 11-12.— Si nous voulons nous faire une idée du costume complet des Arabes, nous n'avons qu'à lire la description suivante : « Le costume des Arabes (des tribus d'Afrique), s'il ne remonte pas à Abraham, est au moins celui des anachorètes de la primitive Église : simple tunique de laine, sorte de manteau retenu sur la tête par une corde en poil de chameau; quelquefois un immense chapeau en grosses tresses de

Rébecca et dont se parait Sara : le *nĕzem*, anneau d'or ou d'argent, surchargé de perles et de corail, est suspendu à leur nez [1]; des colliers et des bracelets ornent leur cou et leurs mains [2].

palmiers; pieds nus ou à demi-chaussés dans un morceau de peau de vache brute, lacé sur la jambe avec de la ficelle de jonc.

» Les femmes portent le costume des anciennes religieuses, à peu près tel qu'on le retrouve chez les Trappistines, chez les Carmélites et chez les autres ordres cloîtrés : robe sans taille, serrée par une ceinture grossière, scapulaire ou autre robe dépourvue de manches et légèrement ouverte sur les côtés; guimpe large, formant mentonnière, que les femmes des villes font monter jusqu'aux yeux; sur le front, une espèce de béguin servant de bandeau; un ample manteau, posé sur la tête et semblable au voile et à la cape des religieuses, enveloppe tout le corps. A la campagne, les femmes se dispensent du voile et du manteau, mais l'habillement, qui est à peu près le même, ne se distingue que par sa malpropreté. Cela n'empêche point la femme arabe de se parer de bracelets, d'anneaux aux jambes, d'énormes boucles d'oreille en argent massif. » *Missions catholiques. Les Arabes*, 9 mars 1877, p. 121. — Sur la ressemblance du costume des patriarches avec celui des Bédouins, voir Horace Vernet, *Des rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes*, lu à l'Académie des Beaux-Arts, imprimé dans l'*Illustration*, 12 février 1848, p. 573-575, et publié à part sous le titre d'*Opinion sur certains rapports qui existent entre le costume des anciens Hébreux et celui des Arabes modernes*.

1. נזם. « On est dans l'usage à Orfa (Édesse) de percer aux filles, pendant leur enfance, une narine pour y passer un anneau d'or ou d'argent. Nous avons vu quelques femmes, dont la cloison intermédiaire du nez était percée et ornée d'un grand anneau d'or. Nous avions déjà observé sur les côtes de Syrie, parmi les habitants des campagnes, l'usage d'une narine percée, mais il n'était pas aussi général qu'à Orfa, Merdin, Mossoul, Bagdad et autres villes de l'intérieur. » G. A. Olivier, *Voyage dans l'empire Ottoman; Voyage en Syrie*, ch. VIII, édit. in-4°, t. II, p. 331.

2. Gen., XXIV, 22. Cf. Is., III, 21. Layard, *Nineveh and Babylon*, c. XI, p. 262-263. A. Th. Hartmann, *Hebräerin*, II, 166; III, 205;

La Genèse nous a conservé et décrit plus au long deux scènes de mœurs qui méritent de nous arrêter plus longtemps : l'hospitalité donnée aux trois anges à Mambré et l'achat de la caverne de Makpelah. Elles se passent l'une et l'autre aux environs d'Hébron, cette ville à qui Abraham a légué son nom d'*ami de Dieu*, *El-Khalîl* [1], comme l'appellent aujourd'hui les habitants, et où les mœurs anciennes se sont conservées avec le plus de persistance et de ténacité [2].

Le patriarche hébreu campe dans un bosquet de térébinthes, cet arbre majestueux qui étend au loin ses branches et son ombrage [3]. Comme dans l'intérieur de la

de Saulcy, *Dictionnaire des Antiquités bibliques*, p. 94. — Rébecca dut hériter des bijoux de Sara, selon l'usage oriental.

1. Jac., II, 23; Is., XLI, 8; II Par., XX, 7. Voir Stanley, *The Jewish Church*, t. I, p. 13-14.

2. Les habitants d'Hébron sont si fidèles à conserver les traditions de cette ville qu'elle est encore aujourd'hui une « cité de refuge » inviolable, depuis qu'elle a été déclarée telle par Josué (Jos., XX, 7). Tous les habitants prendraient les armes pour défendre le coupable qui est allé se mettre, au milieu d'eux, à l'abri de la loi inexorable du talion, si le gouvernement voulait s'emparer de lui. L'abbé Laurent de Saint-Aignan, *Le sépulcre d'Abraham et celui de Josué*, p. 15. — Un voyageur du XIe siècle, Nassir, raconte que, d'après la tradition léguée par Abraham aux habitants d'Hébron, les pèlerins y recevaient quotidiennement, pendant toute la durée de leur séjour, un pain rond, une écuelle pleine de lentilles accommodées à l'huile et une portion de raisins secs. *Académie des Inscriptions*, *Journal officiel*, 25 décembre 1878, p. 12383.

3. Mambré et son célèbre térébinthe est à une demi-heure au nord-ouest d'Hébron. Le térébinthe traditionnel, *quercus ilex pseudococcifera*, a environ 10 mètres de circonférence; à 6 mètres de hauteur à peu près, il se divise en quatre branches qui forment une gigantesque couronne d'environ 95 pas de circonférence. K. Bädeker, *Palästina und Syrien*, 1875, p. 295. Voir *ib.*, p. 292, le plan d'Hébron d'après M. de Saulcy.

tente fermée, où l'air circule à peine, la chaleur, à midi, est suffocante, il se tient à la porte pour respirer, à l'ombre des grands arbres. A cette heure, les voyageurs qui sont partis de grand matin, brûlés par l'ardeur du soleil, cherchent un lieu de repos. Dans un campement nomade, la tente du scheik se distingue toujours de celle des autres membres de la tribu. Quand les voyageurs sont de nobles personnages, c'est vers celle-là qu'ils se dirigent. Les lois de l'hospitalité, si scrupuleusement observées en Orient, — « être Bédouin, dit Burckardt, c'est être hospitalier [1] ; » — ces lois exigent qu on leur fasse un accueil empressé. Si le visiteur est une personne ordinaire, on se lève simplement pour le recevoir ; mais s'il est d'un rang supérieur, les égards et les usages commandent d'aller au-devant de lui, et, après s'être prosterné ou incliné fort bas devant lui, de le conduire à la tente, en lui mettant son bras autour de la ceinture ou en le frappant sur l'épaule, pour l'assurer qu'il est le bienvenu. Aucune question ne lui est adressée, mais on s'empresse de lui offrir de l'eau pour se laver les pieds, car les pieds chaussés de sandales, qui en laissent à nu la partie supérieure, sont brûlants et couverts de poussière [2]

Aussitôt se prépare le repas qui rendra des forces au voyageur, épuisé par la marche. On cuit le pain tous les jours en Orient et l'on n en prépare que la quantité nécessaire pour les besoins de la famille. Ce sont toujours les femmes (ordinairement la maîtresse de la maison) qui le pétrissent et le font cuire, dans leur tente séparée, ou dans la partie de la tente des hommes qui leur est exclusivement réservée, si elles n'ont pas une tente pour elles

1. Burckardt, *Notes on the Bedouins*, t. I, p. 338.

2. Gen., XIX, 2; XXIV, 32; XLIII, 24 ; Jud., XIX, 21 ; II Sam., XI, 8.

seules. Le pain est bientôt prêt. On mêle la farine avec de l'eau, on roule la pâte en gâteaux, on la place sur les pierres qui servent de foyer, et qu on a eu soin de chauffer préalablement. Les pains sont couverts alors avec la braise. Ils sont ainsi cuits très promptement. On les mange aussitôt.

Ce n'est que pour les personnages de haut rang que l'on sert de la viande et qu'on égorge un agneau ou un chevreau [1] Mais la plus grande marque d'honneur que l'on puisse donner à des étrangers, c'est de leur offrir un veau, comme le fait Abraham [2]. On le fait rôtir tout entier ou griller par morceaux, en brochettes, sur le feu. On le mange toujours avec du blé bouilli, nageant dans du beurre liquide ou de la graisse fondue [3] Chaque morceau de viande, placé sur un morceau de pain, est plongé dans cette sauce et porté ensuite, avec les doigts, à la bouche. Une écuelle de lait de chamelle termine le repas [4]. Quel que soit le nombre des serviteurs qui

1. C'est le plus ordinairement un chevreau qu'on offre aux hôtes, et toujours un mâle, les femelles étant trop précieuses, à cause de leur lait, pour être mangées. E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus* 1871, t. II, p. 489.

2. Cf. Luc, xv, 23.

3. Voir Allen, *Abraham*, t. I, p. 338. Cf. Layard, *Nineveh*, t. I, p. 86-87.

4. Voici la description d'un repas offert, il y a peu de temps, à un voyageur allemand par un scheik arabe de Sumeil-el-Kalîl, à l'entrée nord-est de la plaine de la Séphélah : « Le scheik avec ses serviteurs, nous accabla de politesses, et pour remplir parfaitement les devoirs de l'hospitalité, il voulut nous faire préparer une brebis, mais nous refusâmes cet honneur. Nous nous contentâmes de pain fraîchement cuit, de quelques œufs qui nageaient dans du sésame et du beurre à demi liquide, et d'une écuelle de lait. » *Das heilige Land*, décembre 1876, p. 181. Cf. la réception faite à M. Conder, *Tentwork in Palestine*, t. I, p. 101 et suiv.

servent les étrangers, l'hôte, pendant que ceux-ci mangent assis [1], se fait un devoir de rester debout par politesse et pour les honorer [2] Voilà ce qui se faisait, il y a environ quatre mille ans, dans le sud de la Palestine, voilà ce qui se fait encore aujourd'hui au milieu des populations nomades du désert, à qui le progrès de la civilisation et les raffinements de notre luxe sont tout à fait inconnus. Si les anges allaient encore demander l'hospitalité à un pieux scheik arabe, ils seraient reçus exactement [3] comme ils le furent par Abraham [4] Le voyageur européen, qui visite ces contrées, pour décrire la réception qui lui est faite, n'a qu'à transcrire la page de la Bible écrite par Moïse. On pourrait appeler le chapitre XVIIIe de la Genèse le code de l'hospitalité orientale.

Hébron se distingue, nous l'avons dit, entre toutes les villes de l'Orient, parmi celles qui ont le plus fidèlement conservé les usages primitifs. Ils y sont encore les mêmes, non seulement pour l'hospitalité, mais pour tous les autres détails de la vie. Tout, jusqu'au langage, y rappelle ces temps anciens; les phrases et les locutions

1. Gen., XVIII, 4 ; XXVII, 19 ; Jud., XIX, 6 ; Am., VI, 4 ; Lane, *Manners and Customs of modern Egyptians*, t. I, p. 395.

2. Jer., LII, 12 ; I (III) Reg., X, 8 ; Seetzen, *Reisen durch Syrien*, t. I, p. 400.

3. Nous ne parlons, bien entendu, que de la ressemblance extérieure de la réception ; notre plan, comme nous l'avons indiqué en commençant, ne nous permet pas d'entrer dans l'étude théologique de cette visite de Dieu à son serviteur Abraham.

4. « The account of Abraham's entertaining the three angels, related in the Bible, presents a perfect picture of the manner in which a modern Bed'awee sheykh receives travellers arriving at his encampment. » Lane, *Manners and Customs of modern Egyptians*, t. I, p. 394-395. — Voir aussi J. L. Porter, *Five years in Damascus*, 1855, t. II, p. 42-45.

sont restées identiques; elles sont seulement exprimées en dialecte arabe au lieu d'être exprimées en dialecte hébreu, comme nous allons en donner des exemples.

Quelques années après la scène que nous venons de décrire, Abraham se retrouvait dans les mêmes lieux, et Sara, celle qui avait fait cuire sous la cendre les trois mesures de farine pour les anges, rendait à Hébron le dernier soupir. Le patriarche, qui avait toujours vécu en nomade dans le pays de Chanaan, n'y possédait pas encore un pouce de terre. Sa première acquisition fut un tombeau pour y ensevelir son épouse [1]. La Genèse nous a conservé, pour ainsi dire, le contrat de vente. Comme tableau de mœurs et d'usages orientaux, le chapitre XXIIIe mérite d'être placé à côté du chapitre XVIIIe.

Quand un personnage considérable vient à mourir en Orient, il y a un deuil public et des lamentations extraordinaires qui sont moins une marque de la douleur de la famille qu'une cérémonie solennelle en l'honneur du mort. Plus la manifestation est brillante, plus les honneurs rendus sont grands ; on pousse des cris stridents et tumultueux, on se frappe la poitrine, on verse des torrents de larmes, en un mot, on épuise tous les signes de la douleur. La douleur d'Abraham fut assurément plus

1. Nous voyons ici le premier exemple de l'*enterrement* des morts, que l'Écriture n'avait pas eu jusque-là l'occasion de mentionner. Il n'est guère douteux que l'usage d'enterrer, au lieu de brûler les morts, ne se rattachât à la croyance de l'immortalité de l'âme et de la résurrection des corps. Cet usage est mentionné par les auteurs païens comme un trait caractéristique des Juifs : *corpora condere quam cremare*, dit Tacite, *Hist.*, v, 5. C'est d'Abraham, notre ancêtre dans la foi, que nous avons reçu la coutume d'enterrer les morts. — L'usage de mettre les morts en terre existait d'ailleurs en Chaldée, et le sépulcre s'appelait *qabru* à Ur comme קֶבֶר, *qĕber*, en Palestine.

intérieure qu extérieure, mais il se conforma aux usages nationaux : *Venitque Abraham ut plangeret et fleret eam* [1]

Après avoir rendu hommage au défunt par ce deuil extraordinaire, on le dépose dans le tombeau de famille. Les Orientaux attachent le plus grand prix à la possession d'un sépulcre qui leur appartienne en propre. Abraham n'en a pas encore, il doit en acquérir un pour y enterrer Sara, son épouse. Lorsqu'il l'a pleurée, il se lève donc d'auprès de la couche où reposaient ses restes et il se rend au milieu du peuple. Jamais, en Orient, les affaires ne se traitent en particulier; les ventes et les achats se font en public : ainsi l'exigent les habitudes locales et la sûreté des transactions. Abraham observe minutieusement le cérémonial usité en pareille circonstance, en vigueur encore aujourd'hui, il se tient debout devant le peuple, *vayyaqom*. C'est dans cette attitude qu'il s'adresse aux habitants d'Hébron, au milieu desquels il se trouve, il leur dit : *Beni-Ḥeth* ou enfants de Heth, en les appelant par leur nom de tribu, comme il dirait actuellement à ceux qui habitent ces lieux : *Beni-Keis* ou *Beni-Yemen*. « Je suis étranger parmi vous, » tels sont ses premiers mots. Il commence les pourparlers comme les commence invariablement un voyageur placé dans les mêmes conditions. Celui-ci ne manque jamais de dire, dans le dialecte actuel, *ana ghurîb*, comme Abraham dit alors : *gher anôki*. C'est un moyen efficace

1. Gen., XXIII, 2. Cf. Gen., L, 10-11; Deut., XXXIV, 8; I Sam. (I Reg.), XXV, 1; II Sam. (II Reg.), III, 31, etc. Voir dans Van Lennep, *Bible Lands*, 1875, t. II, p. 586, une scène de deuil égyptienne dans laquelle les pleureurs posent la main sur la tête et poussent des cris. — Sur les cris poussés par les pleureurs, dans les funérailles, en Égypte, voir Maspero, *Étude sur quelques peintures funéraires*, *Journal asiatique*, février 1880, p. 148-149.

d'éveiller la sympathie des auditeurs, car, à leurs yeux, personne n'est digne de pitié comme l'étranger, toujours exposé à être traité en ennemi, c'est-à-dire pillé et dépouillé.

Après cette précaution oratoire, Abraham continue : « Donnez-moi donc en propriété un sépulcre au milieu de vous, afin que j'ensevelisse mon mort [1] » La politesse orientale, qui est poussée jusqu au raffinement, exigeait que les Héthéens lui offrissent leurs propres tombeaux, et ils le firent en effet. En entendant leur offre, Abraham, selon l'usage, s'inclina avec respect, *adoravit*, « devant le peuple du pays, » mais il savait très bien que leur langage n'était qu'un compliment obligé et qu'il ne devait pas les prendre au mot.

Il n'aurait point voulu d'ailleurs que les ossements de celle dont la race devait être bénie de Jéhovah, fussent mêlés avec ceux des païens. Il insista pour avoir un tombeau qui lui appartînt en propre : il l'avait même déjà choisi.

Au milieu d'un bosquet d'oliviers ou de térébinthes situé à l'est, au point culminant d'Hébron, il avait remarqué un rocher où la nature avait creusé une double caverne, d'où son nom de Makpelah [2] C'était cette caverne qui devait devenir le tombeau des patriarches [3]

1. Gen., XXIII, 4.

2. Makpelah, מכפלה, *duplication*, de la racine כפל, *kapal, doubler*. Notre Vulgate n'a pas conservé le nom propre Makpelah, elle traduit le sens, *Spelunca duplex*. — Les cavernes naturelles sont nombreuses en Palestine, dans les endroits où une formation crétacée est superposée au calcaire appelé par les géologues calcaire du Jura. Sur les cavernes de Palestine, voir Stanley, *Sinai and Palestine*, 1868, p. 150-154, et plus loin, tome III, Les Juges, ch. IX.

3. Tous les patriarches y furent ensevelis, Sara, Abraham, Isaac, Lia, Jacob; Rachel seule y manque.

Elle était la propriété d'Éphron. Mais Abraham n'a garde de s'adresser directement au possesseur. Il s'adresse à ses voisins, qui doivent nécessairement jouer le rôle d'intermédiaires entre le vendeur et l'acheteur. Aucune affaire, même un mariage, ne peut se traiter en Orient sans intermédiaire, et Dieu sait combien les négociations sont longues, délicates, épineuses, surtout quand l'une des parties contractantes est un étranger. « S'il vous plaît que j'ensevelisse mon mort, dit Abraham aux Beni-Heth, après s'être levé et avoir *adoré* le peuple de la terre, écoutez-moi et persuadez à Éphron, fils de Séor, de me céder la caverne de Makpelah qui lui appartient, qui est située à l'extrémité de son champ. Je lui donnerai en argent le prix devant vous, afin que je possède un tombeau [1] » C'est ainsi qu'Abraham s'adresse aux intermédiaires, non à Éphron lui-même. Celui-ci, assis au milieu de son peuple, les Beni-Heth, répond de manière à être entendu par tous ceux qui sont rassemblés à la porte de la ville : « Nullement, mon seigneur, écoute-moi : je te *donne* mon champ et la caverne qu'il renferme : je te le donne ; en présence des fils de mon peuple, je te le donne ; ensevelis ton mort [2] » Que d'Européens ont entendu de nos jours, dans les mêmes contrées, les mêmes paroles. Un Arabe *donne* aujourd'hui également sa maison, ses chevaux, son champ, en attestant comme témoins tous les spectateurs, et en accompagnant ce dire des protestations et des serments les plus sacrés; mais tout le monde sait que ce langage n'a pas d'autre but que de faire payer plus cher ce qu'on achète. Abraham le savait, aussi lui paya-t-il quatre cents sicles

1. Gen., XXIII, 8-9.
2. Gen., XXIII, 11.

d'argent pour entrer en possession de la caverne. « Qu'est-ce que cela entre moi et toi, quatre cents sicles [1] ! » dit l'Héthéen. On entend souvent encore répéter cette même phrase par le vendeur ; mais Abraham dut payer, comme cela arrive fréquemment de nos jours, trois fois la valeur du bien qui lui était cédé.

Il désirait la caverne, il ne marchanda point, et aussitôt *pesa* les quatre cents sicles d'argent. L'Orient possède maintenant comme nous des monnaies d'une forme, d'un poids et d'une valeur déterminés, néanmoins on pèse encore fréquemment l'argent, comme on le faisait alors ; chaque marchand, à la porte des bazars, porte suspendues à la ceinture de petites balances pour peser les pièces de monnaie et s'assurer qu'elles n'ont pas perdu de leur poids [2].

1. Gen., XXIII, 15.

2. L'usage de peser l'argent était chaldéen de même que chananéen. Les mots employés, Gen., XIII, 16, וישקל את־הכסף, *vaiišqol et-hakkèsef*, sont les mêmes qui étaient employés en assyrien ; *kaspa isaqal*, porte une tablette grammaticale bilingue (Rawlinson, *Cuneiform Inscriptions*, t. II, pl. 113, col. II, lig. 44). Le mot *šékel*, d'où l'on a fait *sicle*, signifie proprement *poids*, d'où l'on a fait une espèce de monnaie, comme en France *livre* signifiait un poids et une monnaie, comme en anglais *pound*, qui est dérivé de *pondus* « poids. » C'est la première fois que nous trouvons le nom d'un poids. Plus haut, Gen., XX, 16, on lit seulement « mille argent » sans spécification. Ici le mot sicle désigne-t-il seulement un poids ou aussi une monnaie, de l'argent monnayé, la question est douteuse. La monnaie, dans le sens propre, ne paraît incontestablement dans l'Écriture qu'après la captivité de Babylone. La première monnaie juive semble avoir été frappée par Simon Machabée (I Mac., XV, 6). Cependant, du temps d'Abraham, les Égyptiens avaient des anneaux d'or et d'argent qu'on voit représentés sur les monuments et qui, étant d'un poids fixe, jouaient le rôle de monnaie. Il est impossible d'apprécier quelle était la valeur de l'argent à cette époque reculée. Lorsque les

L'usage antique et l'usage actuel demandent que la description de l'objet vendu soit précise, minutieuse, et que tout ce qui en fait partie soit spécifié avec soin. Même dans la vente d'un champ, le contrat doit porter que les puits, les arbres qui s'y trouvent, sont vendus avec le champ, de même que dans la location d'une maison, il faut énumérer en détail chaque appartement, en haut et en bas. Aussi lisons-nous dans la *Genèse :* « Et fut confirmé (à Abraham) le champ d'Éphron, et la caverne de Makpelah qui regarde Mambré, et tous les arbres qui étaient dans le champ et qui étaient dans les alentours [1] »

Septante traduisirent l'Ancien Testament en grec, de même que du temps de Notre-Seigneur (Matth., XVII, 24), le demi-sicle d'argent valait un didrachme grec, c'est-à-dire environ 1 fr. 85. La caverne de Makpelah aurait, d'après cette évaluation, coûté à Abraham environ 1,480 francs, mais l'argent avait alors en Palestine une valeur tout autrement considérable qu'aujourd'hui. — Sur l'origine de la monnaie, voir F. Lenormant, *Revue littéraire de l'Univers*, nº 9, 25 mai 1877, p. 152; Comptes-rendus de l'Académie des Sciences morales et politiques, *Journal officiel,* 16 mai 1877, p. 3678; 7 juin, p. 4244; 14 juin, p. 4372.

1. Gen., XXIII, 17. Cette minutie de détails se trouve également dans quelques contrats assyriens sur briques qui ont été retrouvés. En voici un exemple : « Marque de l'ongle de Sarruludari, marque de l'ongle d'Atarsuru, marque de l'ongle de la femme Anat-Suhala,... propriétaire de la maison vendue. (Suivent quatre marques d'ongle équivalant à nos signatures.) Toute la maison avec ses ouvrages en bois, et ses portes, située dans la cité de Ninive, contiguë aux maisons de Mannuciahi et d'Illuciya, la propriété de Sukaki, il a vendue, et Tsilla-Assur, l'astronome, un Égyptien, pour un *maneh* d'argent (selon l'étalon) royal, en présence de Sarru-ludari, d'Atar-suru et d'Amat-sahula, femme de son propriétaire, l'a reçue. Tu as compté toute la somme. La mise en possession a été faite. L'échange et le contrat sont conclus. Il n'y a pas de dédit possible. » Suivent une amende contre

Enfin l'accord est ainsi conclu et le contrat accepté, *videntibus filiis Heth et cunctis qui intrabant portam civitatis illius* [1] C'est là ce qui donne force et valeur au contrat. Quand une vente doit être effectuée dans une ville ou dans un village, indépendamment des intermédiaires, toute la population se rassemble autour des parties contractantes, au lieu habituel des réunions, c'est-à-dire autour ou près de la porte de la ville. Tous prennent part aux débats comme s'ils y étaient personnellement intéressés. Ils sont tous ainsi témoins, ils connaissent les détails et les circonstances de l'affaire, et la transaction est *confirmée*, sans aucun écrit. Toute transaction attestée de la sorte est légale et inattaquable, tandis que les titres écrits de propriété les plus authentiques, revêtus de toutes les formes, sont de nulle valeur sans le témoignage d'un témoin vivant.

Après avoir étudié le contrat de vente du champ d'Éphron, nous ne pouvons quitter ce lieu sans dire quelque chose de son histoire et des efforts tentés dans ces dernières années, pour pénétrer dans le tombeau des patriarches.

L'emplacement de la caverne de Makpelah est parfaitement connu. La tradition n a jamais varié à ce sujet. Aujourd'hui les tombeaux des patriarches sont enfermés dans une mosquée inaccessible aux Européens ; mais Ste Paule les vit encore, quand elle se rendit à Hé-

celui qui violerait le contrat, les noms des témoins et la date, le 16 sivan de l'éponymie de Zaza, c'est-à-dire de l'an 692 avant Jésus-Christ. Rawlinson, *Cuneiform Asiatic Inscriptions*, t. III, p. 46, 50; *Records of the past*, t. I, p. 139. — Les conventions se faisaient, à Babylone, dans les temples et étaient jurées au nom des dieux et du roi. Smith, *Records of the past*, t. V, p. 109.

1. Gen., XXIII, 18.

bron en pèlerinage [1] Le *Haram* ou enceinte sacrée de la mosquée actuelle est entourée d'un mur imposant, qui forme un parallélogramme, et est regardé comme le plus ancien et le plus beau reste de l'architecture de la Palestine [2]. Il a été l'objet de l'admiration de tous les voyageurs, depuis le pèlerin de Bordeaux en 333, jusqu'à M. Fergusson. Extérieurement il est orné de colonnes engagées, sans chapiteaux, supportant un simple filet qui orne la muraille. La partie intérieure a été décrite, il y a une soixantaine d'années, par Badia, renégat espagnol, qui avait pris le nom d'Ali-Bey. La mosquée elle-même n'a pu être visitée par un chrétien qu'à la suite de la guerre de Crimée. En 1861, la Porte accorda au prince de Galles l'autorisation d'y pénétrer; mais le futur héritier de la couronne d'Angleterre luimême fut obligé de s'arrêter à l'entrée de la caverne de Makpelah et il ne lui fut permis d'en apercevoir que l'ouverture. Le marquis de Bute, le célèbre converti anglais, qui a obtenu de visiter la mosquée en 1866, n'a pas été naturellement, plus favorisé [3], non plus que le prince héritier de Prusse, le troisième personnage à qui l'entrée du Haram ait été permise en 1869. Le prince de

1. Lagrange, *Histoire de sainte Paule*, 1867, p. 281; S. Hieronymi *Onomasticon*. Quelques autres voyageurs les ont vus aussi dans les premiers siècles chrétiens.

2. G. Rosen, *Die Patriarchengruft zu Hebron, Zeitschrift für allg. Erdkunde*, 1863, t. I, p. 394. Ce mur a 65 mètres de long sur 38 de large et environ 9 de hauteur. Les pierres en sont énormes. Quelques-unes ont jusqu'à six mètres de longueur. Voir Guérin, *Description de la Palestine, Judée*, t. III. On peut dire que les deux chapitres LXXIII et LXXIV, qu'il a consacrés à Hébron, épuisent la matière sur cette localité, p. 214-256.

3. Voir le résumé de la description du marquis de Bute, dans Porter, *Handbook for Syria and Palestine*, 1875, p. 104.

Galles était accompagné par plusieurs savants qui ont publié une relation détaillée de leur visite [1], mais aucun d'entre eux n'a pu donner, d'après ce que nous venons de dire, de renseignements sur l'intérieur de la caverne. Un architecte piémontais, M. Pierotti, attaché au service du sultan, a pu, grâce à ce titre et à la protection du gouverneur de Jérusalem et du gouverneur d'Hébron, pénétrer trois fois, habillé en Arabe, dans la mosquée d'Abraham, le 8 novembre 1856, le 7 janvier et le 25 août 1859. C'est à lui que nous devons les maigres renseignements que nous possédons sur Makpelah.

A sa première visite, il ne put rien voir.

« Le 7 janvier 1859, dit-il, en racontant la seconde, une favorable occasion me procura le plaisir de rentrer dans l'intérieur de l'enceinte sacrée, et par les trous contigus aux sarcophages par lesquels on fait habituellement descendre une lampe [2], il me fut permis d'abaisser une corde que j'avais subdivisée en décimètres. Les mesures obtenues m'indiquèrent que le sol inférieur de la caverne avait deux niveaux différents, et m'apprirent l'épaisseur de la roche supérieure contiguë au pavement

1. Cette visite a été racontée en détail par deux savants qui accompagnaient le prince de Galles, le consul de Prusse, G. Rosen, *Die Patriarchengruft zu Hebron, deren Besuch durch den Prinzen von Wales und ihre Bedeutung für die biblische Archäologie*. Berlin, 1853, et le doyen de Westminster, Stanley, *Jewish Church*, Appendix II, *The cave of Macpelah*, t. I, p. 448 et suivantes.

2. Le prince de Galles ne put obtenir que cette lampe fût allumée. « Il plaît au saint d'avoir la lampe allumée pendant la nuit, lui dirent les musulmans, mais non en plein jour. » Stanley, *The Jewish Church*, Appendix II, t. I, p. 505. Le prince et sa suite durent se contenter de cette réponse et se retirer ainsi sans avoir rien vu. Le consul de Prusse, M. Rosen, raconte quel fut leur désappointement, *Die Patriarchengruft zu Hebron*, p. 401-402.

de la mosquée. J'obtins aussi beaucoup d'éclaircissements fort intéressants qui me confirmèrent que le vide de la caverne est plus étroit en sens longitudinal et transversal que le périmètre limité du mur judaïque.

» Cette seconde visite me fit donc voir, par le fait, pourquoi cette localité fut anciennement appelée *Macpéla*, c'est-à-dire, *caverne double*. En effet, le sol inférieur présente deux niveaux différents, et comme le mur nord de la mosquée m'assura qu'elle devait être fondée sur un terrain des plus résistants, j'en conclus que dessous, dans la caverne, devait se trouver une division remarquable; et ce qui fortifia ma pensée, c'est l'ouverture qui communique avec la caverne et qui est située devant la porte de la mosquée, d'autant plus que j'appris, en termes positifs, que c'était par celle-là que le chef Santon du Haram descendait pour aller retirer les suppliques que les fidèles de l'Islam adressent aux patriarches en les jetant par l'ouverture supérieure.

» Le 25 août 1859, je vis ouvrir et élever la porte horizontale qui ouvre le passage à la caverne, situé dans le portique. Je vis retirer un tapis, ensuite ouvrir avec une clef une grille de fer, et le chef descendre par un petit escalier taillé dans la pierre dure et large de soixante-dix centimètres. Quelques-uns suivirent l'heureux chef; moi couvert, protégé et assisté par différents individus qui, avec des discours, occupaient les cerbères, je parvins à descendre trois marches, et bien que de fortes mains m'empoignassent avec véhémence pour m'obliger à sortir, et que d'autres me frappassent, je réussis à descendre la cinquième marche et à me courber de manière à voir la caverne dans la direction du nord, à voir des sarcopha-

ges de pierre blanche [1], et enfin à remarquer que du côté sud, à proximité de l'escalier, existait la paroi de roche, devant une ouverture qui met en communication la caverne supérieure avec l'inférieure, au moyen de marches basses taillées dans le roc. Les coups reçus et les imprécations qui me furent lancées ne diminuèrent pas la grande satisfaction que j'éprouvai dans le moment et que j'éprouve encore, de pouvoir dire que j'ai vu quelque chose de la caverne, et le jour où un individu pourra à son aise rester dans cet endroit obscur, il verra que j'en ai écrit un fidèle rapport. Je ne vis pas les sépulcres (proprement dits), mais j'ai la conviction qu'ils sont de la forme de ceux de Rachel, de Samuel et de celui qui se trouve à Nébi-Mousa. C'est dans l'intérieur de ces sépulcres qu'un jour se retrouveront les restes des patriarches et la momie de Jacob [2] L'histoire, les traditions, les légendes sont d'accord pour dire qu'ils n'ont jamais été profanés [3]. »

1. Josèphe, *Antiq.*, l. I, c. XIV, décrit les tombeaux comme construits en beau marbre et d'un travail exquis.

2. « Il est non seulement possible, mais très probable, dit M. Porter, *Handbook for Syria and Palestine*, 1875, p. 105, que les restes des patriarches, spécialement le corps de Jacob, embaumé à la manière égyptienne, sont encore dans leurs tombeaux... Peut-être le jour n'est pas éloigné où le mystère sera éclairci. » Voir aussi E. H. Palmer, *The desert of the Exodus*, 1871, t. II, p. 397.

3. Pierotti, *Macpéla*, Lausanne, 1869, p. 93 ; Laurent de Saint-Aignan, *Le sépulcre d'Abraham et de Josué*, 1870, p. 11-12. M. Pierotti avait déjà publié sa visite dans le *Times* du 30 avril 1862. Apud Stanley, *Jewish Church*, I, 508. — Le Dr Fränkel a pénétré, en 1843, dans la grotte de Macpelah, après avoir soigné le scheik d'Hébron, Abd el Rachman ; il vit sur les sarcophages, après que le damas vert qui les recouvre eut été levé, les noms des

Arrêtons-nous à cette caverne de Makpelah où les restes mortels d'Abraham allèrent reposer à côté de ceux de Sara. Nous l'avons suivi depuis son berceau jusqu'à sa tombe, en passant toutefois sous silence plusieurs événements importants de sa vie, les principaux mêmes, le sacrifice d'Isaac et les promesses faites à l'ancêtre du Messie. Nous l'avons vu, non dans toute la beauté de son caractère, mais semblable en apparence, par les usages et les coutumes, aux nomades au milieu desquels il vivait, en réalité incomparablement au-dessus d'eux, par la religion et la piété, monothéiste au milieu de ces Chananéens qui adorent « mille dieux, mâles et femelles [1]. » Nous nous sommes occupés seulement des faits que les découvertes modernes expliquent ou confirment. Nous avons vu que l'assyriologie fixe définitivement le lieu de sa naissance et qu'elle justifie contre le rationalisme l'exactitude des détails donnés par le chapitre XIV de la Genèse, sur la puissance des rois d'Élam à cette époque; nous avons établi que l'égyptologie est parfaitement d'accord avec Moïse, relativement aux détails du voyage du saint Patriarche en Égypte, nous avons montré enfin la fidélité des tableaux de mœurs peints dans son histoire.

patriarches, écrits en lettres d'or, en hébreu et en arabe. Fränkel, *Nach Jerusalem*, 1858, t. II, p. 478-479.

1. Voir ce qu'on lit dans un traité conclu vers l'époque de la naissance de Moïse entre Ramsès II et les Chétas qui habitaient alors la terre de Chanaan. C'est le plus ancien traité connu : « La tablette d'argent, elle est déclarée par les mille dieux, les dieux mâles et femelles, ceux qui sont de la terre de Chéta, de concert avec les mille dieux, les dieux mâles et femelles, ceux qui sont de la terre d'Égypte... Sutech de Chéta, Sutech de la ville d'A..., etc. Astarata (Astarté) de Chéta, etc. » *Records of the past*, t. IV, p. 30-31.

Ne sommes-nous pas en droit de conclure, après cet examen, que l'historien d'Abraham est un historien exact et véridique, puisque toutes les parties que nous pouvons contrôler dans son récit sont à l'abri de toute attaque?

Nous allons maintenant constater la même exactitude dans l'histoire de Joseph.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME PREMIER.

ESQUISSE DE L'HISTOIRE DU RATIONALISME BIBLIQUE EN ALLEMAGNE.

LA BIBLE ET LES DÉCOUVERTES MODERNES EN PALESTINE, EN ÉGYPTE ET EN ASSYRIE.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE.

Pages.

PREMIÈRE PARTIE.

LE PENTATEUQUE.

PREMIÈRE SECTION.

PARTIE HISTORIQUE.

LIVRE PREMIER. — DE LA CRÉATION A ABRAHAM.

LIVRE SECOND. — ABRAHAM.

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER.

Imprimerie générale de Châtillon-sur-Seine, J. Robert.